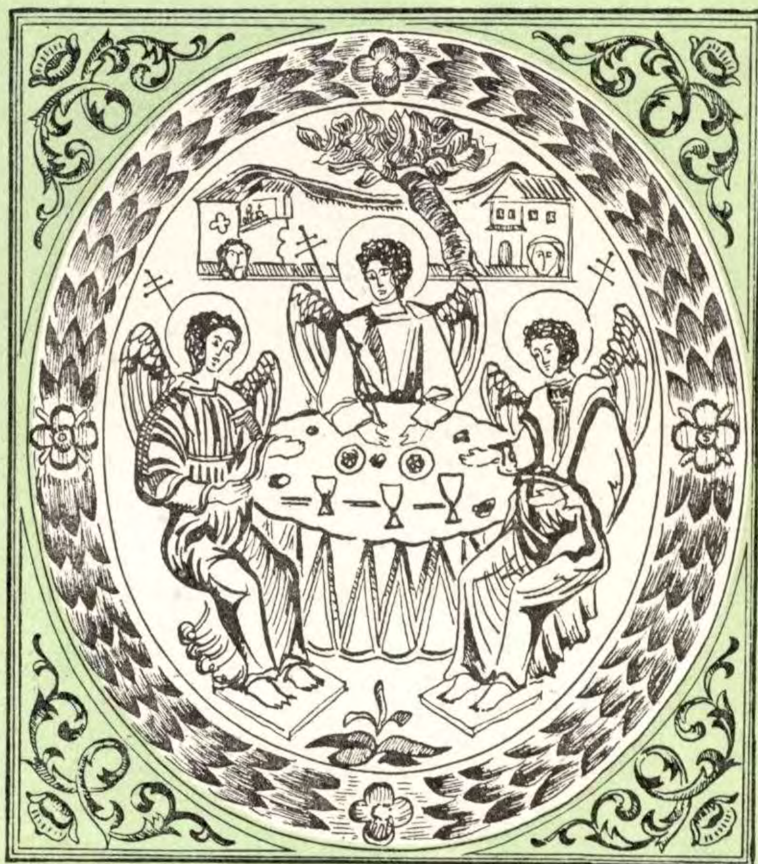


MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTA OFICIALĂ A
ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi EPISCOPIEI ORADIEI



5

SEPTEMBRIE-
OCTOMBRIE
1989
ANUL XXXIV
SIBIU

MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTA OFICIALĂ A ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI, FELEACULUI ŞI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI şi EPISCOPIEI ORADIEI

CUPRINS

MITROPOLIA ARDEALULUI

REVISTĂ OFICIALĂ A
ARHIEPISCOPIEI SIBIULUI, ARHIEPISCOPIEI VADULUI,
FELEACULUI ȘI CLUJULUI, EPISCOPIEI ALBA IULIEI ȘI
EPISCOPIEI ORADIEI



ANUL XXXIV, Nr. 5 SEPTEMBRIE—OCTOMBRIE 1989

Redacția și Administrația: ARHIEPISCOPIA ORTODOXĂ ROMÂNĂ, SIBIU

MITROPOLIA ARDEALULUI

REDACŢIA ŞI ADMINISTRAŢIA

Arhiepiscopia ortodoxă română Sibiu, strada 1 Mai nr. 24

SFÎNTUL GHERMAN DIN DACIA PONTICĂ, UN STRĂROMÂN IGNORAT

MAI MULT DECÎT O IPOTEZĂ

De la mulți dintre filosofii Greciei antice, ca și de la unii scriitori și istorici romani ne-au rămas doar cîteva fragmente de scrieri, sau simple referiri în scrierile altora. Din asemenea referiri cuprinse în scrieri tîrzii știm, de pildă, despre bogățiile luate din Dacia de împăratul Traian, și chiar despre existența unor *Comentarii de bello dacico*, alcătuite de împărat însuși, după modelul celebrelor comentarii ale antecesorului său, Caius Iulius Caesar. Despre unii filosofi greci, dacă nu ne-ar fi vorbit Diogene Laertius, n-am ști prea multe, de pildă despre Zenon din Kitton, despre Cleanthes din Assos, despre Parmenide sau despre Chrisip din Soli care ar fi scris 705 lucrări. Fără Platon, Xenophon, și din nou Diogene Laertius, chiar despre Socrate am ști foarte puțin, dacă nu aproape nimic. Poate nici nu l-am avea pe Socrate în istoria filosofiei. Acesta și mulți alții ne-au rămas prin ceea ce s-a scris despre ei, și prin fragmentele păstrate ici și colo, uneori, cum am spus mai sus, chiar ca citate doar, în operele altora. Ceea ce nu i-a împiedicat să fie reținuți în istoria culturii, și unii din ei să fie considerați chiar foarte mari.

Avem și noi un caz asemănător în istoria culturii străromâne, numai că al nostru e ignorat atît ca străromân, cît și ca om de cultură și ca isihast. N-a lăsat opere în sensul strict al cuvîntului. E pomenit în treacăt în legătură cu Ioan Cassian, dar prea rar doar pentru sine, independent. Lipsește așadar la număr din catalogul străromânilor, acest catalog considerat acum încheiat, deși surprizele mai sînt încă posibile. Credem că ar trebui scos din tandem, fie și numai pentru a-l individualiza *pro causa sua* deoarece, luat împreună cu Ioan Cassian, e cu totul umbrit de statura acestuia. Ar trebui considerat pentru sine, pentru valoarea lui, și nu numai ca prieten și însoțitor de călătorie a lui Ioan Cassian. E vorba de *Gherman*, împreună cu care Ioan Cassian a vizitat Palestina, Siria, Egiptul, Constantinopolul și Roma unde, probabil, Gherman a murit. Ioan Cassian și-a continuat călătoria la Marsilia unde s-a și stabilit, a întemeiat mănăstiri, și unde a murit în anul 435. Vom vedea că această individualizare ne e sugerată, cu îndreptățire, de Ioan Cassian însuși, în a cărui operă a supraviețuit *Gherman*, cu mult mai multe amănunte despre biografia lui, decît ne-am putea imagina, avînd în vedere lipsa de atenție de care a avut parte pînă acum.

MITROPOLIA ARDEALULUI

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA

Arhiepiscopia ortodoxă română Sibiu, strada 1 Mai nr. 24

SFÎNTUL GHERMAN DIN DACIA PONTICĂ, UN STRĂROMÂN IGNORAT

MAI MULT DECÎT O IPOTEZĂ

De la mulţi dintre filosofii Greciei antice, ca şi de la unii scriitori şi istorici romani ne-au rămas doar cîteva fragmente de scrieri, sau simple referiri în scrierile altora. Din asemenea referiri cuprinse în scrieri tîrzii ştim, de pildă, despre bogăţiile luate din Dacia de împăratul Traian, şi chiar despre existenţa unor *Comentarii de bello dacico,* alcătuite de împărat însuşi, după modelul celebrelor comentarii ale antecesorului său, Caius Iulius Caesar. Despre unii filosofi greci, dacă nu ne-ar fi vorbit Diogene Laertius, n-am şti prea multe, de pildă despre Zenon din Kitton, despre Cleanthes din Assos, despre Parmenide sau despre Chrisip din Soli care ar fi scris 705 lucrări. Fără Platon, Xenophon, şi din nou Diogene Laertius, chiar despre Socrate am şti foarte puţin, dacă nu aproape nimic. Poate nici nu l-am avea pe Socrate în istoria filosofiei. Acesta şi mulţi alţii ne-au rămas prin ceea ce s-a scris despre ei, şi prin fragmentele păstrate ici şi colo, uneori, cum am spus mai sus, chiar ca citate doar, în operele altora. Ceea ce nu i-a împiedicat să fie reţinuţi în istoria culturii, şi unii din ei să fie consideraţi chiar foarte mari.

Avem şi noi un caz asemănător în istoria culturii străromâne, numai că al nostru e ignorat atît ca străromân, cît şi ca om de cultură şi ca isihast. N-a lăsat opere în sensul strict al cuvîntului. E pomenit în treacăt în legătură cu Ioan Cassian, dar prea rar doar pentru sine, independent. Lipseşte aşadar la număr din catalogul străromânilor, acest catalog considerat acum încheiat, deşi surprizele mai sînt încă posibile. Credem că ar trebui scos din tandem, fie şi numai pentru a-l individualiza *pro causa sua* deoarece, luat împreună cu Ioan Cassian, e cu totul umbrit de statura acestuia. Ar trebui considerat pentru sine, pentru valoarea lui, şi nu numai ca prieten şi însoţitor de călătorie a lui Ioan Cassian. E vorba de *Gherman,* împreună cu care Ioan Cassian a vizitat Palestina, Siria, Egiptul, Constantinopolul şi Roma unde, probabil, Gherman a murit. Ioan Cassian şi-a continuat călătoria la Marsilia unde s-a şi stabilit, a întemeiat mănăstiri, şi unde a murit în anul 435. Vom vedea că această individualizare ne e sugerată, cu îndreptăţire, de Ioan Cassian însuşi, în a cărui operă a supravieţuit *Gherman,* cu mult mai multe amănunte despre biografia lui, decît ne-am putea imagina, avînd în vedere lipsa de atenţie de care a avut parte pînă acum.

Cine a fost Gherman şi de ce ne propunem să-l scoatem din uitare, şi să-i dăm un loc de cinste printre oamenii de cultură străromâni, alături de cei deja cunoscuţi şi inventariaţi ca atare? Nu avem prea mulţi pentru secolul IV—V, ca să ne permitem să neglijăm pe cineva. Nimeni nu s-a întrebat cine a fost, de unde a fost, ce a rămas de la dînsul. Toţi cercetătorii au trecut pe lîngă dînsul, fără a-l cerceta. A rămas mereu în umbra lui Cassian.

Gherman este dobrogean. E al nostru. Ca şi Ioan Cassian. Despre Ioan Cassian nu mai există astăzi nici o îndoială că a fost originar din Dobrogea. Ghenadie, preotul din Marsilia şi Ioanes Trithemius, în *De viris illustribus* (cca. 470), la 35 de ani după moartea lui Cassian, ne spun limpede: Cassianus era *natione Scytha.*[1] Tot aşa spune şi Hieronymus Platus, S. J. în *De Bono Status Religiosi: Ioannes Cassianus genere Scytha.*[2] H. J. Marrou şi, înainte de el, Lenain de Tillemont în 1709, ca şi Dom. E. Pichery în „Introducerea" la *Convorbirile* (Collationes) lui Ioan Cassian din *„Sources Chrétiennes"*,[3] au confirmat cu certitudine originea dobrogeană a acestuia, închizînd definitiv *„controversia de sancti Cassiani patria"*. Marrou a stabilit chiar localitatea de unde era, şi care s-a putut numi Cassian, undeva lîngă Histria dobrogeană, poate Casimcea de azi. El spune că numele scriitorului nostru ar trebui să fie *„Jean de Cassien"*, Ioan *de* sau *din* Cassian.[4]

Totuşi, pentru a nu se bănui că am ignorat pe cel mai cunoscut adversar al naşterii lui Ioan Cassian în Dobrogea, să ne oprim cîteva momente şi asupra lui.

Este de la sine înţeles că am cercetat cu mare atenţie stilul lui M. Cappuyns din „Dictionnaire d'Histoire et de Géographie Ecclesiastique", *Cassien*, p. 1319—1348. Acest autor e printre cei care presupun — căci argumentarea sa e absolut neconvingătoare — că Sf. Cassian s-ar fi născut în Provence, în sudul Franţei. El dezvoltă patru argumente întru susţinerea tezei sale:

1. *Că Sf. Cassian nu s-ar fi considerat străin în Provence.* Dar să ne întrebăm cînd? M. Cappuyns se referă la prefaţa din *Institutiones*, deci operă tîrzie, după ce Cassian era de mult instalat la Marsilia şi purta o corespondenţă cu episcopul Castor, de Apt. Şi din politeţe faţă de localnici dar şi dintr-un simţămînt de acomodare cu Marsilia, Cassian ar fi putut spune că nu se simte străin acolo. Ce, Şaguna s-a simţit străin în Transilvania, deşi era născut la Mişcolţ? Şi mulţi alţii. Inclusiv cel ce notează acestea. Toţi proveneau, pe vremea lui Cassian, din lumea romană, care vorbea aceeaşi limbă în Dacia Pontică, romanizată cultural în sec. IV—V, ca şi în sudul Galiei, în Provence, unde era situată Marsilia. În plus, în favoarea naşterii lui în Dobrogea, pledează şi faptul că vorbea şi greceşte încă de tînăr, cînd a mers în Orient, plauzibil pentru unul plecat

---

1 J. P. Migne, *Patrologia Latina* (în continuare P.L.), t. 49, col. 46.

2 *Idem*, col. 51.

3 Jean Cassien, *Conferences*, 3 vol., Introduction, texte latin, traduction et notes par Dom. E. Pichery, colectia „Sources Chrétiennes" 42, Paris, 1955.

4 H. J. Marrou, *La patrie de Jean Cassien*, în vol. „Patristique et humanisme", Paris, 1976, p. 361.

din Dobrogea, cu cetăţile ei greceşti, dar foarte puţin plauzibil pentru unul născut în sudul Galiei.

2. M. Cappuyns deduce apoi că atunci cînd în ultima *Collatio*, în convorbirea cu Avva Gherman din Egipt, Cassian îşi mărturiseşte dorul de a se întoarce în patria sa, Cassian se gîndea la Galia, nu la Dobrogea. Dovadă că acolo a şi ajuns în cele din urmă. Nu e un argument, şi nu e nici o dovadă. E o simplă presupunere fără nici o bază temeinică. Din Egipt Cassian şi Gherman au plecat la Constantinopol, mai aproape de Dobrogea. Din pricina unor cunoscute întîmplări, pentru a-l apăra pe Sfîntul Ioan Gură de Aur, merg în anul 405 la Roma, unde prietenul său Gherman, probabil, moare. Toţi comentatorii zic „probabil", pentru că începînd din anul 405 nimeni nu mai pomeneşte de Gherman, afară desigur de Cassian, care reproduce convorbirile avute în pustie cu monahii de către amîndoi, dar nu ne spune ce s-a întîmplat cu Gherman.

Îl numeşte *„Sfîntul Părinte Gherman"*. De ce n-am presupune că Gherman, singur, s-a retras totuşi în *patria sa*, în Dobrogea pentru că în Marsilia nu mai apare. Ştim că era un isihast de mare profunzime. Va fi intrat în reculegerea isihastă totală, care nu-şi mai dezvăluie nici traiul, nici locul, iar Cassian i-a respectat această dorinţă, şi nici măcar nu se mai referă la ea. Căci la moartea sa s-ar fi putut referi, fără să fi fost legat cu tăcere de prietenul său.

E desigur o presupunere dar, comparată cu cea a lui M. Cappuyns, nu e deloc o calitate mai inferioară. Am îndrăzni-o numai spre a reliefa şubrezenia argumentului lui Cappuyns.

3. Al treilea argument al lui M. Cappuyns e tot atît de şubred, dacă nu chiar mai şubred. Reia *Collatio* XXIV, 8, 5, în care Cassian şi Gherman îşi descriu în faţa lui Avva Abraham patria lor, Abraham bănuind că e friguroasă şi mai îngheţată de gerul necredinţei.

De ce s-ar fi gîndit Avva Abraham în termenii aceştia la Galia de Sud, de pe malul Mediteranei, regiune călduroasă, şi nu la Scythia din nord, într-adevăr mai friguroasă şi pe care şi-o imagina încă cu totul creştină, ceea ce era în bună parte adevărat. Căci Avva Abraham ştia fără îndoială de unde erau cei doi, Cassian şi Gherman.

Iată cum, ceea ce M. Cappuyns crede a-l sluji, de fapt îl deserveşte. Şi, în afară de aceasta, chiar şi fără comparaţia dintre cele două zone, nimic concret nu apără teza lui Cappuyns.

4. Al patrulea argument e tot din ordinea deducţiilor, deci, în fond nu e deloc argumet. E tot o presupunere. Şi nu pe presupuneri se pot face afirmaţii apodictice ca aceea a lui Cappuyns: „Noi credem că (I). Cassian s-a născut în Provence" (cf. 1321). E vorba de un simplu: „credem" care, în cazul în speţă, nu poate fi argument, aşa cum singur recunoaşte că nu au nici o consistenţă, cu privire la aceasta, nici argumentele lui M. Petschenig (*Cassiani Opera*, Proleg. II—IV) şi L. Christiani (*Cassien*, I, 36—49) care optează tot pentru naşterea în Provence. Nici ale lui Cappuyns nu sînt de mai mare valoare.

Să revenim la al patrulea argument şi ultimul. Cassian şi Gherman îi spun lui Avva Abraham că în patria lor monahii sau n-ar exista, sau

ar exista în număr foarte mic. Dar de ce n-ar fi aceasta adevărat şi pentru Dobrogea? Acest lucru Cappuyns nu ni-l mai spune. Nici noi nu-i luăm argumentul în consideraţie.

Nici unul din aceste patru argumente, singurele care se opun originii dobrogene a lui Cassian şi Gherman, nu sînt de valoarea argumentului lui Ghenadie, notat de noi mai sus, că Ioan Cassian era *natione Scytha*. Şi cînd o spune? Îndată după moartea lui Cassian (la 35 de ani), deci în contemporaneitate, cînd toţi ştiau de unde era Cassian. Dealtfel pînă azi la mormîntul lui din Marsilia se arată că era *natione Scytha*. Am văzut personal acest lucru, şi e scris şi în prospectele care se distribuie vizitatorilor.

M. Cappuyns ştie despre aceste lucruri şi bănuieşte interpelarea. Încearcă o ieşire, o explicaţie şi pentru aceasta. Să-i analizăm calitatea. Urmîndu-l pe Petschenig (op. cit. mai sus, cap. IV), după ce i-a pus chiar el la îndoială argumentele, acum i-o acceptă pe aceasta: că Ghenadie în *De viris illustribus* (cca. 470) ar fi vorbit de *pustia scetică*. Să fim serioşi. Cînd cineva zice *natione Scytha*, nu se referă la un loc prin care cineva a trecut cîţiva ani! Şi totuşi, pornit să-l facă provensal pe Cassian, cu tot dinadinsul, M. Cappuyns spune că ipoteza *„merită reţinută“* (col. 1322). Noi reţinem că e doar o ipoteză şi o considerăm chiar dintre cele care merită cea mai puţină atenţie.

Trebuie să revenim totuşi asupra a două afirmaţii ale lui M. Cappuyns care ni se par probe şi de reţinut.

1. Recunoaşte existenţa în Dobrogea a toponimului sau etnonimului *Cassian*, datînd din secolul II—III, putînd fi atît nume de familie, cît şi de grup de locuitori. Admite în această privinţă descoperirile lui Marrou. Ipoteza i se pare „seducătoare“ (col. 1321), dar pornirea sa preconcepută că I. Cassian e din Provence, îl face să i se pară că două inscripţii greceşti care atestă acest nume în Dobrogea n-ar fi suficiente! De ce n-ar fi suficientă chiar şi numai una, ne întrebăm noi, cînd ea se coroborează atît de bine cu ceea ce spune Ghenadie din Marsilia?

M. Cappuyns recunoaşte totuşi că a priori n-ar fi nici imposibil nici anormal ca I. Cassian să fie din Dobrogea (col. 1320). De ce totuşi mai apoi această insistenţă că n-ar fi din Dobrogea, în condiţiile de obiectivitate ale unui cercetător de talia lui, e aproape de neînţeles. Datoria faţă de adevăr? Dar un adevăr se apără cu ipoteze ca cele la care apelează el?

Aceasta cu atît mai mult, cu cît, onest, M. Cappuyns recunoaşte cu claritate: *„Scytha* (în scrierea lui Ghenadie din Marsilia, n.n.) *este în mod cert autentic“*, *„Scytha est certainement authentique“* (col. 1320).

Cred că cu aceasta ar trebui să şi încheiem opiniile lui M. Cappuyns, singurele considerate mai serioase, dintr-o serie de interpretări aberante ale textului lui Ghenadie: *natione Scytha*. Chiar el, M. Cappuyns, le respinge cu uşurinţă aşa că nu mai e nevoie să ne referim şi noi la ele. Cît de solide sînt, la rîndul lor, argumentele lui M. Cappuyns, am văzut mai sus. Le poate judeca oricine. Nu e vorba de nici un argument. Doar presupuneri. Doar textul lui Ghenadie de Marsilia e argument în adevăratul sens al cuvîntului.

Cassian era dobrogean.

Gherman, fiind compatriot cu el, era şi el tot dobrogean!

În ultimul moment, după ce forma prescurtată a comunicării noastre de la Sofia asupra „Sfîntului Gherman din Dacia Pontică" a apărut în „Telegraful român", am primit o scrisoare care confirmă toponimul descoperit de Marrou, *Cassian*, în Dobrogea. D-na Dr. Doina Gheorghian, geolog din Bucureşti, ne scrie că umblînd în cadrul îndatoririlor de studii de teren prin Dobrogea a descoperit o mică localitate foarte puţin populată, pe cale de dispariţie în nordul Dobrogei, ceva mai departe de Histria, deci nu cum bănuia Marrou, dar cu numele păstrat pînă azi, de *Cassian*. E o confirmare în plus că bănuiala lui Marrou că numele adevărat i-ar fi fost *Ioan de Cassian*, ar putea fi luată în consideraţie.

Pentru noi important e faptul că încă o dată ni se confirmă că Gherman ca şi Cassian erau străromâni dobrogeni şi că toate celelalte afirmaţii pe care le-am făcut în legătură cu Gherman rămîn în picioare.

Să mergem acum la argumente, pentru cei care l-au ignorat pe Gherman ca atare şi nu l-au inclus printre străromâni.

Iată ce relatează Ioan Cassian în Collatio XXIV, 1:

„*Eram aprinşi de dorul de fiecare zi al inimii, să ne întoarcem în provincia noastră şi să ne revedem părinţii. Ceea ce ne reaprindea mereu dorul, era amintirea credinţei şi a evlaviei lor... Apoi se zugrăvea înainte ochilor noştri poziţia locurilor înseşi, în care era moşia străbună a strămoşilor noştri* — **in quibus erat majoribus nostris avita possessio** — *cu orizonturile ei minunat conturate şi cu frumuseţea veselă a peisagiilor, care se întind întocmai ca spaţiile unei singurătăţi, pe cît de plăcute pe atît de ocrotitoare. Ce desfătare pentru un călugăr singurătatea pădurilor* — **secreta silvarum** — *şi cîte facilităţi pentru trai!*" [5]

Cassian vorbeşte aici la plural, în numele său şi al lui Gherman, destăinuindu-se monahului egiptean Abraham.[6] După cum vom vedea mai departe, erau chiar şi din aceeaşi localitate. Peisagiile le erau comune în amintire. Nostalgia după „*moşia străbună*" şi după părinţii rămaşi acolo era de asemenea comună. Gherman era şi el, aşadar, *natione Scytha*. Şi dacă textul ar putea sugera că „*părinţii*" ar fi putut fi călugării dintr-o mănăstire dobrogeană, în care cei doi ar fi vieţuit la început, nu e nici o îndoială că erau amîndoi localnici din Dacia Pontică, deci din Dobrogea de azi, căci „*provincia*" era „*nostra*", şi în ea era *majoribus nostris avita possessio*, deci moşia strămoşilor lor.

E de mirare cum toţi istoricii şi patrologii care s-au ocupat de Ioan Cassian au trecut, fără excepţie, la noi şi în alte părţi ale lumii, cu inexplicabilă uşurinţă peste Gherman, deşi el este Socratele celor 24 de cărţi ale lui Ioan Cassian, intitulate *Collationes*, Convorbiri, Conferinţe (în trad. franceză) şi care, ca şi la Platon, sînt scrise sub formă de dialoguri. *Nimeni nu s-a întrebat de unde era Gherman!* Nimeni n-a observat

5 P.L., t. 49, col. 1282—1283; vezi şi „Fontes Historiae Daco-Romanae", Bucureşti, 1970, II, p. 198. Despre „dorul de patrie" exprimat de Gherman, a se vedea şi Collationes, XXIV, 18.

6 *Collationes*, XXIV, în P.L., t. 49, col. 1282.

că era dobrogean ca și Ioan Cassian. Dom. E. Pichery[7] ne spune doar că era „mai în vîrstă decît Ioan Cassian" și că, probabil, el a avut pentru amîndoi inițiativa intrării în monahism. Pentru reducerea biografiei lui Gherman doar la atît, Dom. Pichery invocă scuza că nici Ioan Cassian *„n-a vorbit niciodată despre dînsul"*, în afară de aceea că l-a numit *„frate, nu prin naștere, ci în duh"*.[8] Atît. Nici Alardus Gazaeus în *Patrologia Latina*, cînd se întîlnește prima oară cu numele său, în nota de debut nu dă vreo informație mai consistentă,[9] dar arată, totuși, că Ioan Cassian îi acordă lui Gherman calitatea de interlocutor principal în convorbirile cu Părinții pustiei. Ioan Cassian se referă la sine ca interlocutor, doar o singură dată.[10] Comentatorul spune de asemenea că Gherman era modelul lui Ioan Cassian în modestie și în isihie și că, probabil, era mai învățat decît Ioan Cassian. Pornind de la una din *Regulile* Sf. Benedict (cap. I), comentatorul spune că Gherman este în prim-plan în *Collationes*, pentru că a învăța se cuvine dascălului, magistrului, iar ucenicului se cuvine a tăcea și a asculta, ucenicul fiind în acest caz Ioan Cassian.

Toate aceste informații sînt de mare importanță pentru fixarea profilului cultural și spiritual al lui *Gherman*, atît în conștiința lui Ioan Cassian, cît și în a epocii, și a comentatorilor de mai tîrziu. Numai că acestea au fost ignorate de toți cercetătorii moderni. Dom. Pichery și toți ceilalți ignoră pasagiul citat de noi mai sus, din *Collationes* XXIV, în care Ioan Cassian vorbește în numele amîndurora cu privire la locurile de baștină. Precum am văzut, acolo se dau elemente biografice pentru amîndoi. Și mai aflăm din acel text și despre o Dobroge cu *secreta silvarum*, deci, la vremea aceea, bogat împădurită!

Se ignoră și un alt pasagiu, dintr-un rezumat grec al *Convorbirilor* I-a și a II-a *Către egumenul Leontie*, probabil după un alt manuscris al *Convorbirilor* decît cel publicat în *„Migne"*, în care scrie: *„Deci cînd m-am dus în pustia sketică, unde erau cei mai încercați Părinți dintre monahi, împreună cu Sfîntul Gherman, cu care mă împrietenisem încă de cînd eram copii de școală, apoi în oaste, precum și în viața călugărească...*"[11] Ori de unde ar fi acest text, el întărește ceea ce Ioan Cassian a notat în *Convorbirea* XXIV, 1.

Dacă au fost colegi de școală pe cînd erau copii, este evident că erau din aceeași localitate. Dacă Gherman era într-o clasă mai mare, diferența de vîrstă la care se referă Dom. E. Pichery nu putea fi decît de cîțiva ani. De remarcat că și Ioan Cassian menține referirea la Gherman *cu socotirea lui printre Sfinți*, cum a făcut și în *Collationes* — cum vom vedea mai departe — ceea ce arată că și după moarte și-a păstrat aceeași stimă, evlavie și admirație față de prietenul său. Este chiar foarte important că

7 Introducere la Jean Cassien, *Conferences*, in „Sources Chrétiennes", vol. I, p. 9.
8 *Collationes*, XVI, 1.
9 Vezi P.L., t. 49, col. 493.
10 *Collationes*, XVII, 3.
11 Cf. *Filocalia*, I, Sibiu, 1947, ed. a II-a, trad. D. Stăniloae, p. 97, 124.

îl numește astfel după ce Gherman a murit, Cassian exprimînd atît opinia sa, cît și a tuturor celor care l-au cunoscut. Apelativul, în cazul în speță, ar putea echivala cu o canonizare asemănătoare cu aceea pe care poporul i-o va face Sfîntului Daniil Sihastrul.

Tot în *Coll. XXIV*, 2, Ioan Cassian mai face o referire la Dobrogea, ca loc al originii lor comune. Ne-o arată, ca și în *Coll. XXIV*, 1, mănoasă și primitoare: *„Știu că sînt în regiunile noastre locuri de retragere plăcute, în care nu lipsesc pomii încărcați de fructe, grădini frumoase, și ne-ar fi toate din belșug, fără cea mai mică trudă a trupului pentru trebuințele traiului"*.

Gherman aduce și el vorba despre *„ținuturile de baștină"*. În convorbirea cu Abraham, întrebînd dacă el și Ioan Cassian s-ar putea așeza definitiv acolo ca monahi,[12] Abraham își imaginează *„patria lor"*, a lui Gherman și Cassian, ca fiind niște *„regiuni amorțite"*, deci depărtate de căldura pustiului Egiptului, și încă *„înghețate și de gerul unei prea mari necredințe"*.[13]

Important în aceste texte este faptul că Abraham știa că cei doi, Gherman și Cassian, aveau *o patrie comună*. Și mai știa că aceasta era în *„regiuni amorțite"*, imaginîndu-și Scythia la nord, cum și era față de Egipt. Așadar, avem aici un argument în plus cu privire la originea comună a celor doi, ca și cu privire la locul acestei origini, care corespunde descrierii imaginate de Abraham.

Cum nu știm despre Ioan Cassian unde și-a făcut educația mai înaltă, și în ce mănăstire și-a făcut noviciatul, tot așa nu știm nici despre Gherman. Pasagiul din *Coll. XXIV*, 1, ar putea să ne indice un noviciat în Dacia Pontică, ceea ce n-ar fi exclus, acum cînd cunoaștem ce viață bisericească dezvoltată exista acolo încă din secolul IV, dacă nu și mai înainte. Puteau exista și mănăstiri, de vreme ce recent s-au descoperit în acel spațiu peste 30 de basilici creștine (vezi larga literatură de specialitate, azi la îndemîna oricui).

De altfel, o știre despre monahismul din Dacia Pontică a vremii aflăm chiar din gura lui Gherman, în convorbirea cu Abraham. *„În provincia noastră* — zice el — *am putea fi mai liniștiți din partea vizitelor de frați"*, care îi intrerupeau din meditație, deoarece *„în provincia noastră sau nici unul, sau foarte puțini ca noi pot fi întîlniți"*.[14] Important nu este acel *„nici unul"*, ci acel *„foarte puțini"*, care atestă totuși existența monahilor în Dacia Pontică — Dobrogea de astăzi — în sec. IV.

Păcat că nici Gherman, nici Ioan Cassian nu ne-au spus mai multe. Știm însă cu precizie, din Collationes, că amîndoi, Ioan Cassian și Gherman, au avut inițiativa intreprinderii călătoriilor în Orient, și apoi în Occident. Poate că și ideea de a însemna *Convorbirile* cu pustnicii din pustia egipteană, a fost a amîndurora. Știm că amîndoi au fost hirotoniți (Gherman-preot, Ioan Cassian-diacon) de către Sfîntul Ioan Hrisostom, în trecerea lor prin Constantinopol, pe la anul 400, ceea ce arată prețuirea

12 *Collationes*, XXIV, 7.
13 *Collationes*, XXIV, 8.
14 *Collationes*, XXIV, 18.

că era dobrogean ca şi Ioan Cassian. Dom. E. Pichery[7] ne spune doar că era „mai în vîrstă decît Ioan Cassian" şi că, probabil, el a avut pentru amîndoi iniţiativa intrării în monahism. Pentru reducerea biografiei lui Gherman doar la atît, Dom. Pichery invocă scuza că nici Ioan Cassian *„n-a vorbit niciodată despre dînsul"*, în afară de aceea că l-a numit *„frate, nu prin naştere, ci în duh"*.[8] Atît. Nici Alardus Gazaeus în *Patrologia Latina*, cînd se întîlneşte prima oară cu numele său, în nota de debut nu dă vreo informaţie mai consistentă,[9] dar arată, totuşi, că Ioan Cassian îi acordă lui Gherman calitatea de interlocutor principal în convorbirile cu Părinţii pustiei. Ioan Cassian se referă la sine ca interlocutor, doar o singură dată.[10] Comentatorul spune de asemenea că Gherman era modelul lui Ioan Cassian în modestie şi în isihie şi că, probabil, era mai învăţat decît Ioan Cassian. Pornind de la una din *Regulile* Sf. Benedict (cap. I), comentatorul spune că Gherman este în prim-plan în *Collationes*, pentru că a învăţa se cuvine dascălului, magistrului, iar ucenicului se cuvine a tăcea şi a asculta, ucenicul fiind în acest caz Ioan Cassian.

Toate aceste informaţii sînt de mare importanţă pentru fixarea profilului cultural şi spiritual al lui *Gherman*, atît în conştiinţa lui Ioan Cassian, cît şi în a epocii, şi a comentatorilor de mai tîrziu. Numai că acestea au fost ignorate de toţi cercetătorii moderni. Dom. Pichery şi toţi ceilalţi ignoră pasagiul citat de noi mai sus, din *Collationes* XXIV, în care Ioan Cassian vorbeşte în numele amîndurora cu privire la locurile de baştină. Precum am văzut, acolo se dau elemente biografice pentru amîndoi. Şi mai aflăm din acel text şi despre o Dobroge cu *secreta silvarum*, deci, la vremea aceea, bogat împădurită!

Se ignoră şi un alt pasagiu, dintr-un rezumat grec al *Convorbirilor* I-a şi a II-a *Către egumenul Leontie*, probabil după un alt manuscris al *Convorbirilor* decît cel publicat în *„Migne"*, în care scrie: *„Deci cînd m-am dus în pustia sketică, unde erau cei mai încercaţi Părinţi dintre monahi, împreună cu Sfîntul Gherman, cu care mă împrietenisem încă de cînd eram copii de şcoală, apoi în oaste, precum şi în viaţa călugărească...*"[11] Ori de unde ar fi acest text, el întăreşte ceea ce Ioan Cassian a notat în *Convorbirea* XXIV, 1.

Dacă au fost colegi de şcoală pe cînd erau copii, este evident că erau din aceeaşi localitate. Dacă Gherman era într-o clasă mai mare, diferenţa de vîrstă la care se referă Dom. E. Pichery nu putea fi decît de cîţiva ani. De remarcat că şi Ioan Cassian menţine referirea la Gherman *cu socotirea lui printre Sfinţi*, cum a făcut şi în *Collationes* — cum vom vedea mai departe — ceea ce arată că şi după moarte şi-a păstrat aceeaşi stimă, evlavie şi admiraţie faţă de prietenul său. Este chiar foarte important că

7 Introducere la Jean Cassien, *Conferences*, in „Sources Chrétiennes", vol. I, p. 9.

8 *Collationes*, XVI, 1.

9 Vezi P.L., t. 49, col. 493.

10 *Collationes*, XVII, 3.

11 Cf. *Filocalia*, I, Sibiu, 1947, ed. a II-a, trad. D. Stăniloae, p. 97, 124.

îl numeşte astfel după ce Gherman a murit, Cassian exprimînd atît opinia sa, cît şi a tuturor celor care l-au cunoscut. Apelativul, în cazul în speţă, ar putea echivala cu o canonizare asemănătoare cu aceea pe care poporul i-o va face Sfîntului Daniil Sihastrul.

Tot în *Coll. XXIV*, 2, Ioan Cassian mai face o referire la Dobrogea, ca loc al originii lor comune. Ne-o arată, ca şi în *Coll. XXIV*, 1, mănoasă şi primitoare: *„Ştiu că sînt în regiunile noastre locuri de retragere plăcute, în care nu lipsesc pomii încărcaţi de fructe, grădini frumoase, şi ne-ar fi toate din belşug, fără cea mai mică trudă a trupului pentru trebuinţele traiului"*.

Gherman aduce şi el vorba despre *„ţinuturile de baştină"*. În convorbirea cu Abraham, întrebînd dacă el şi Ioan Cassian s-ar putea aşeza definitiv acolo ca monahi,[12] Abraham îşi imaginează *„patria lor"*, a lui Gherman şi Cassian, ca fiind nişte *„regiuni amorţite"*, deci depărtate de căldura pustiului Egiptului, şi încă *„îngheţate şi de gerul unei prea mari necredinţe"*.[13]

Important în aceste texte este faptul că Abraham ştia că cei doi, Gherman şi Cassian, aveau *o patrie comună*. Şi mai ştia că aceasta era în *„regiuni amorţite"*, imaginîndu-şi Scythia la nord, cum şi era faţă de Egipt. Aşadar, avem aici un argument în plus cu privire la originea comună a celor doi, ca şi cu privire la locul acestei origini, care corespunde descrierii imaginate de Abraham.

Cum nu ştim despre Ioan Cassian unde şi-a făcut educaţia mai înaltă, şi în ce mănăstire şi-a făcut noviciatul, tot aşa nu ştim nici despre Gherman. Pasagiul din *Coll. XXIV*, 1, ar putea să ne indice un noviciat în Dacia Pontică, ceea ce n-ar fi exclus, acum cînd cunoaştem ce viaţă bisericească dezvoltată exista acolo încă din secolul IV, dacă nu şi mai înainte. Puteau exista şi mănăstiri, de vreme ce recent s-au descoperit în acel spaţiu peste 30 de basilici creştine (vezi larga literatură de specialitate, azi la îndemîna oricui).

De altfel, o ştire despre monahismul din Dacia Pontică a vremii aflăm chiar din gura lui Gherman, în convorbirea cu Abraham. *„În provincia noastră* — zice el — *am putea fi mai liniştiţi din partea vizitelor de fraţi"*, care îi intrerupeau din meditaţie, deoarece *„în provincia noastră sau nici unul, sau foarte puţini ca noi pot fi întîlniţi"*.[14] Important nu este acel *„nici unul"*, ci acel *„foarte puţini"*, care atestă totuşi existenţa monahilor în Dacia Pontică — Dobrogea de astăzi — în sec. IV.

Păcat că nici Gherman, nici Ioan Cassian nu ne-au spus mai multe. Ştim însă cu precizie, din Collationes, că amîndoi, Ioan Cassian şi Gherman, au avut iniţiativa intreprinderii călătoriilor în Orient, şi apoi în Occident. Poate că şi ideea de a însemna *Convorbirile* cu pustnicii din pustia egipteană, a fost a amîndurora. Ştim că amîndoi au fost hirotoniţi (Gherman-preot, Ioan Cassian-diacon) de către Sfîntul Ioan Hrisostom, în trecerea lor prin Constantinopol, pe la anul 400, ceea ce arată preţuirea

12 *Collationes*, XXIV, 7.
13 *Collationes*, XXIV, 8.
14 *Collationes*, XXIV, 18.

de care se bucurau şi, încă o dată, Gherman chiar mai mult decît Ioan Cassian.

Alardus Gazaeus îl numeşte şi el pe Gherman *Sanctus Germanus*, şi *socius şi collega* al lui Cassian.[15] Sozomen în *Historia Ecclesiastica* ne spune că preotul Gherman şi diaconul Cassian, fiind dintre cei mai credincioşi aderenţi ai Sfîntului Ioan Hrisostom, au dus la Roma scrisoarea poporului şi a clerului din Constantinopol, către papa Innocenţiu în care era apărat Sfîntul Ioan Hrisostom, supus de către autorităţi persecuţiilor şi exilului.[16] Acest lucru îl confirmă şi papa Innocenţiu în *Scrisoarea VII*, 1, în aceiaşi termeni.[17] Sfîntul Ioan Hrisostom într-o scrisoare către papa Innocenţiu, printre alţi delegaţi purtători ai unei scrisori (poate alta decît cea la care se referea Sozomen), îl numeşte numai pe Gherman, nu şi pe Ioan Cassian.[18] Pe amîndoi îi pomeneşte însă Palladius, în *Dialogus de Vita S. Ioannis CHRYSOSTOMI*, numindu-i *viri religiosi*, oameni evlavioşi, şi *qui erant e partibus Ioannis*, partizani ai Sfîntului Ioan Hrisostom. Gherman şi Cassian, fiind trezorierii catedralei din Constantinopol, au făcut şi inventarul vaselor de aur şi argint, a veşmintelor şi a banilor, scoţîndu-l pe Sfîntul Ioan de sub acuzaţiile calomniatorilor, care ziceau că le-ar fi risipit.[19] Gherman e numit în altă parte împreună cu preotul Severus: *viros sanctos et fide dignos*, bărbaţi sfinţi şi vrednici de credinţă.[20] Gherman a luat parte, în anul 403, la Sinodul de la Stejar, tot ca apărător al Sfîntului Ioan Hrisostom.

La începutul cărţii *Collationes*, Ioan Cassian îi face o scurtă prezentare lui *Gherman*, numindu-l şi el *„Sanctus abbas Germanus"*, Sfîntul părinte Gherman. Apoi vorbeşte despre amîndoi: *„Amîndoi inseparabili din vremea primelor lupte în armata duhovnicească, am vieţuit împreună atît printre cenobiţi, cît şi în deşert; şi fiecare, pentru a ne arăta prietenia strînsă unul faţă de altul, şi scopul comun, aveam obiceiul să zicem că nu eram decît o minte şi un suflet în două corpuri"*.[21] În afară de multe pasagii (peste 30) în care Ioan Cassian îl numeşte în mod expres

15 P.L., t. 49, col. 483.

16 J.P. Migne, *Patrologia Greaca* (mai încolo P.G.), t. 47, cap. VIII, 26, col. 1586.

17 P.L., t. 20, col. 501, 512.

18 P.G., t. 52, col. 531. Palladius ne spune că Gherman a luat parte la Sinodul de la Chêne, în anul 403, ca membru al delegaţiei Constantinopolului, în apărarea Sfîntului Ioan Hrisostom. Cum împăratul Arcadius era împotriva Sfîntului Ioan Hrisostom, a dat un decret la 29 august 404 prin care interzicea partizanilor Sfîntului Ioan Hrisostom să se întoarcă la Constantinopol. Sub această interdicţie căzură şi Gherman şi Palladius. Dar ei duceau scrisoarea clerului şi a credincioşilor din Constantinopol către papa Innocenţiu I, în care Sfîntul Ioan Hrisostom era apărat şi scos de sub vină. De asemenea duceau şi lista obiectelor preţioase încredinţate magistraţilor oraşului, şi de care Sf. Ioan fusese acuzat că le-ar fi risipit (cf. Palladius, *Dial.* 3, 8, în P.G., t. 47, cf. şi Introd. lui Dom. E. Pichery în „Sources Chrétiennes", I, 4).

19 Palladius, în P.G., t. 47, col. 13—14.

20 *Idem*, col. 28. Despre Gherman vezi şi William Smith şi Henry Wace, *A Dictionary of Christian Biography*, vol. II, London, 1880, p. 660. Aceşti doi autori rămîn tot la simpla alăturare a lui Gherman pe lîngă Ioan Cassian, fără să-i arate nici originea, nici statura culturală şi spirituală.

21 P.L., t. 49, col. 483.

pe Gherman, în toate cele 24 de cărţi cîte alcătuiesc *Collationes*, Ioan Cassian va vorbi foarte adesea la plural: *noi* am vorbit cu pustnicii, *noi* am văzut, *noi* ne-am mirat şi, de multe ori, *noi* am întrebat, *noi* am răspuns, etc. Ideea lucrării comune este indubitabilă.

Cum am spus însă, de şi mai multe ori, interlocutorul conferenţiarului din pustia scetică, cel care pune întrebări, este numai *Gherman*. Într-un fel, Gherman conduce discuţiile şi le îndreaptă cu dibăcie spre ceea ce doreşte el. Va recunoaşte oricine că o astfel de sarcină nu e uşoară, şi că ea presupune un om cultivat, bine avizat în temele care se abordează şi care, în cazul nostru, erau pe cît de variate, pe atît de adînci, din cea mai autentică specie a discursului speculativ, analitic, filosofic. Ioan Cassian îl numeşte pe unul din conferenţiarii din pustie, pe Ava Daniel, *christianae philosophiae viros*, erou al filosofiei creştine.[22] *(Coll. IV, 1)*. Gherman trebuie să fi fost la nivelul interlocutorilor, un filosof el însuşi.

Faptul că Gherman era co-pămîntean, prieten şi împreună-călător cu Ioan Cassian, încă nu ni-l poate recomanda ca pe un candidat la un loc aparte în catalogul străromânilor, cu activităţi şi realizări culturale deosebite. Prezenţa lui în dialogurile lui Ioan Cassian, şi modul acestei prezenţe, schimbă însă situaţia. De aici aflăm că nu era un simplu însoţitor, că împreună cu Ioan Cassian anima convorbirile şi că era, prin urmare, cum am presupus mai sus, un om de cultură, capabil de intervenţii subtile, din care i-am putea uşor alcătui un portret intelectual.

Să-i încercăm măcar cîteva trăsături.

Că Gherman avea ca ţel principal studiul, o putem vedea chiar din cuvintele sale, unde deplînge faptul că anumite munci pentru agonisirea celor necesare traiului îi sustrăgeau prea mult, pe el şi pe Cassian, de la studiu.[23]

Iată şi cîteva din temele abordate de Gherman, care ne pot da o idee despre registrul pregătirii şi preocupărilor sale, şi care ne vor evoca preocupări similare din filosofia veche, laică, precum şi din cea creştină anterioară lui şi contemporană cu el. Pune în discuţie *problema liberului arbitru,*[24] *problema răului,*[25] *problema luptelor între contrarii, care se dau în sufletul omului, de pildă lupta dintre bucuriile inefabile şi angoasă, tristeţea fără motiv,*[26] *problema contemplaţiei şi discernerea gîndurilor,* modul

22 *Collationes*, IV, 1.

23 *Collationes*, XXIV, 10.

24 Gherman îl întreabă pe Ava Pafnutie: „Dacă Dumnezeu începe şi termină tot ceea ce duce la desăvîrşirea noastră, în ce constă *libera alegere* şi ce valoare mai are faptul că am avea vreun merit în legătură cu felul cum ne întrebuinţăm inteligenţa?" *Collationes* III, 11; vezi şi III, 21.

25 Stînd de vorbă cu Ava Teodor, Gherman îl întreabă: Cine este autorul răului? Din unele texte din Scriptură s-ar putea înţelege că „Dumnezeu a făcut răul şi l-a insuflat oamenilor, precum este scris: Fiindcă nu există nimic în afară de Mine. Eu sînt Domnul şi nu altul. Eu întocmesc lumina şi dau chip întunericului. Eu sînt cel ce sălăşluieşte pe cer şi restriştii îi lasă cale" (Isaia XLV şi Amos III), *Collationes*, VI, 5; vezi şi XXIV, 14.

26 Uneori, spune Gherman, „cu cît sîntem mai înflăcăraţi de dorinţa fericirii desăvîrşite, cu atît cădem în mai mare deznădejde, neştiind cum putem cere şi obţine mijloacele de a ajunge la o stare atît de înaltă. De aceea, cele pe care

cum se alcătuiesc acestea şi cum pot fi controlate şi dirijate, de unde întrebarea *despre mobilitatea naturii umane*, care nu-şi poate acorda întotdeauna, aşa cum trebuie, voinţa cu intenţiile.[27]

începusem să le simţim printr-o îndelungată meditaţie în chilie... este nevoie să le exprimăm într-o formă mai dezvoltată". Spre a şi le putea concretiza, Gherman îl întreabă pe Ava Isaac cum să procedeze. Dar mai întîi îi spune *metoda* sa şi a prietenului său Ioan Cassian, de a cîştiga teren pe drumul desăvîrşirii *metodic*, pornind de la simplu la complicat, de la puţin la *mult*, cam în sensul Sfîntului Pavel cînd vorbeşte de hrana administrată începătorilor şi de cea administrată celor înaintaţi (I Cor. III, 2; Evr. V, 12). Se vede din textul care urmează că Gherman vedea cauza contradicţiilor dintre stările de bucurie şi cele de tristeţe, în acumularea nesistematică şi nepedagogică a învăţăturilor. În felul acesta ele nu lucrau temeinic. Dar el cunoştea şi remediul: „După părerea noastră este trebuitor în însuşirea oricărei arte şi învăţături, să se înceapă de la cunoştinţele cele mai simple şi de la încercările cele mai uşoare, pentru ca mintea, hrănită cu laptele acestora, să se dezvolte încetul cu încetul şi să se ridice treptat de la cele mai de jos pînă la cele mai înalte cuceriri ale minţii. După ce a înţeles principiile elementare şi mergînd mai departe i s-au deschis într-un fel porţile mărturisirii de credinţă, ea poate să ajungă, ca urmare, fără greutate, la tainele şi culmile desăvîrşirii. Cum va scrie un copil silabele unite, dacă el nu va cunoaşte bine mai întîi literele? Sau cum va reuşi să citească în mod cursiv cel ce încă nu silabiseşte? În ce chip cel ce nu a învăţat bine în şcoala de gramatică, poate să se descurce în învăţămîntul filosofic şi al retoricii? De aceea şi în cea mai înaintată învăţătură, care ne leagă pentru totdeauna cu Dumnezeu, fără îndoială există o temelie care trebuie bine aşezată, pentru ca pe ea să se construiască clădirea, pînă la vîrful cel mai înalt.

Bănuim că începutul acesteia constă în faptul de a şti în primul rînd prin ce meditaţie ajungem să-L cunoaştem şi să-L avem pe Dumnezeu în noi, şi în al doilea rînd cum putem păstra ceea ce ne-am însuşit, pentru a atinge perfecţiunea la care tindem. De aceea dorim să ni se arate calea prin care, avîndu-L pe Dumnezeu în inima noastră, Îl putem ţine în adîncul ei veşnic, pentru ca, fiindu-ne în faţa ochilor această cale, cînd am simţit că ne-am abătut de la ea, s-o putem regăsi repede, fără rătăciri şi ocolişuri.

Ori de cîte ori, pribegind prin teorii abstracte, ne întoarcem la noi înşine ca dintr-un somn de moarte şi domesticiţi căutăm drumul către Dumnezeu, se întîmplă ca, înainte de a-L găsi să ne rătăcim din nou şi, înainte de a ni se lumina zările către lumea duhovnicească, inima să ne fie iarăşi acoperită de întuneric. Este sigur că ne cuprinde această negură, fiindcă n-avem ceva limpede înaintea ochilor, ca îndreptar către care sufletul, după multe căutări şi nedumeriri, să poată fi rechemat şi să intre, după lungi naufragii, ca într-un port al tihnei.

Aşa se face că mintea, împiedicată mereu de neştiinţă şi de greutăţi, mereu şovăitoare, ca un om beat, se clatină într-o parte şi în alta, şi nici măcar ceea ce a dobîndit mai degrabă întîmplător decît prin străduinţă, nu poate ţine cu putere mult timp, cîtă vreme privind mereu ceva din altceva, ea nu simte nici cînd vine şi intră acel ceva, nici cînd se sfîrşeşte şi pleacă". *Collationes*, X, 8; vezi şi IX, 28. Am folosit pentru acest text *Johannis Cassiani Collationes XXIV*, trad. de Prof. David Popescu după textul din „Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum", vol. XIII, pars II, Vindobonae MDCCCLXXXVI (1886), ms. dactilografiat, Buc. 1981, p. 257—259. După această traducere vom folosi în continuare toate textele, cu excepţia celor la care vom specifica altceva.

27 Gherman spune că a experimentat o anumită sfială în a-şi mărturisi gîndurile rele şi, aceasta, nu din cauza reţinerii sale, cît din cauza duhovnicului, vrînd în felul acesta să scoată în evidenţă cît e de important ca acesta să fie nu numai înţelept, ci şi discret. Discreţia e legea fundamentală a raportului dintre cel care se mărturiseşte şi cel care ascultă: „Am cunoscut pe un părinte bătrîn de prin părţile Siriei, respectat în mod deosebit printre semenii săi. Un frate şi-a dat pe faţă prin simplă mărturisire gîndurile sale către bătrîn, iar acesta, mai tîrziu, într-un moment de supărare le-a amintit cu răutate. De aceea ne tăinuim gîndurile şi ne

E de la sine înţeles că discuţiile au abordat şi probleme specifice ale despătimirii, lupta cu păcatele trupeşti prin post[28] şi prin toate celelalte mijloace, dar Gherman a insistat întotdeauna, mai ales, asupra problemelor mai subtile şi asupra nuanţelor care delimitează, în gîndire, virtutea de păcat. Îl interesa cum se poate păstra liniştea şi sănătatea inimii,[29] cum se obţine o inimă permanent egală cu ea însăşi, neschimbătoare,[30] dacă păcatele trebuiesc uitate sau ţinute minte pentru a putea fi pocăite,[31] şi era firesc să pună în discuţie şi *paradoxele sfinţeniei*, măsura în care sfîntul mai este păcătos sau nu, şi cum se întîmplă faptul de a mai fi încă păcătos, cu a fi totuşi sfînt.[32]

Într-o *Convorbire* cu Ava Serenus, Gherman nu acceptă punctele de vedere ale acestuia şi insistă ca vorbitorul să şi le clarifice, propunîndu-i

---

ruşinăm să le spunem şi altora, din care cauză nu dobîndim leacuri de mîntuire", *Collationes*, II, 12.

Mintea nu-şi poate acorda întotdeauna voinţa cu intenţiile, deoarece e „împresurată de marele număr al vrăjmaşilor care o împing spre cele nevoite de ea, sau spre cele de care este răpită din pricina mişcării ei naturale". *Collationes*, VII, 7. La acestea se mai adaugă şi „o strînsă apropiere între suflet şi duhurile rele, încît par nu numai apropiate, ci chiar unite. Ele îi vorbesc pe nesimţite, se strecoară şi-i insuflă ce vor, îl fac să se gîndească la ce le place lor, şi este între ele atîta unitate încît, fără harul lui Dumnezeu, aproape că nu se poate deosebi ce vine din îndemnul lor, şi ce porneşte din voinţa noastră". *Collationes*, VII, 9.

28 *Coll.* II, 25; XXIV, 14.

29 „Dorim să ştim — întreabă Gherman pe Ava Piamun — cum putem dobîndi şi păstra această linişte, încît, după cum atunci cînd ni se spune să tăcem, închidem gura şi ne stăpînim de la folosirea cuvintelor, la fel să putem păzi şi liniştea sufletească. Precum se ştie, dacă uneori ne stăpînim limba, ne pierdem în schimb pacea lăuntrică. De aceea binele blîndeţei socotim că altfel nu-l putem păstra, decît în retragerea chiliei şi în singurătate". *Collationes*, XVIII, 12.

30 Întrebarea lui Gherman către Ava Ioan: „În ce chip vom putea dobîndi statornicia minţii netulburate şi tăria neclintită a răbdării, noi cei care, întrerupînd prea de timpuriu viaţa de obşte din mănăstire, am părăsit şi şcolile şi cîmpul de exerciţiu în care începuturile noastre trebuiau să se formeze deplin, pînă la desăvîrşire? În ce fel, aşadar, trăind acum în singurătate vom dobîndi desăvîrşirea bunătăţii şi a răbdării, sau în ce chip conştiinţa cercetătoare a pornirilor lăuntrice va înţelege că are în sine sau că-i lipsesc aceste virtuţi, pentru ca nu cumva, izolaţi de tovărăşia oamenilor, şi de supărările din partea lor, să fim înşelaţi de o impresie greşită şi să credem că am şi dobîndit liniştea neclintită a minţii?" *Collationes*, XIX, 11.

31 Domnul ne porunceşte — zice Gherman — să păstrăm amintirea păcatelor noastre, cînd zice: *„Eu nu-mi voi aminti de nedreptăţile tale, iar tu îţi vei aminti"*. De aceea — adaugă Gherman — nu numai lucrînd, dar şi rugîndu-mă mă silesc să aduc în gînd amintirea păcatelor mele, pentru ca, plecat şi umilit în inima mea, să pot spune împreună cu profetul: *„Vezi smerenia mea şi osteneala mea, şi-mi iartă toate păcatele mele"*. *Collationes* XX, 6.

32 Stînd de vorbă cu Ava Theonas, Gherman îl întreabă: „Mai înainte aţi spus că numai sfinţii trebuie să fie cunoscători ai tainelor cereşti, iar acum adăugaţi că nu poate exista vreun om cu totul lipsit de păcat. Dacă nimeni nu e fără vină, înseamnă că nimeni nu este sfînt; iar dacă nimeni nu este sfînt, urmarea este că omul căruia îi lipseşte sfinţenia nu se poate împărtăşi din tainele lui Hristos, şi nici nu trebuie să spere Împărăţia Cerurilor, pe care Domnul o făgăduieşte doar celor sfinţi" *Collationes* XXII, 8. Este, evident, o întrebare metodică, pentru a-l provoca pe Ava Theonas să-şi spună părerea, ceea ce acesta va şi face, lămurind că fără păcat a fost numai Mîntuitorul, pe cînd sfinţii sînt supuşi ispitirii şi păcatului. *Collationes*, XXII, 9.

însă propriile sale interpretări.[33] Ai impresia că citești dialogurile lui Platon. Gherman pare a-i moși lui Ava Serenus răspunsurile, precum făcea Socrate prin metoda lui maieutică. De pildă, Gherman refuza să accepte o disciplină rațională, la care s-ar supune spiritele rele în acțiunile lor,[34] dar întreabă cum se explică totuși faptul, că ele pot face răul în atîtea feluri, adică știu să se replieze și să încerce alte mijloace, cînd prin ceea ce au încercat mai întîi au dat greș.[35] E de la sine înțeles că sîntem prin aceasta în inima problemei mobilurilor afectelor, ca și a resorturilor interioare ale gîndirii raționale.

Emile Bréhier, în cunoscuta *Histoire de la philosophie*, spune că dialogurile lui Platon, în afară de opere filosofice, sînt și piese de teatru, deci se înscriu și într-un gen literar, avînd indicații asupra locului, timpului și a altor împrejurări în care e plasată discuția.[36] Se poate spune același lucru și despre *Convorbirile* (deci dialogurile) lui Ioan Cassian. Despre prima *Convorbire* cu Ava Serenus, se spune că a durat toată noaptea și că, înainte de a merge la biserică, s-au dus să se culce puțin, ca să fie disponibil pentru continuarea discuțiilor în noaptea următoare. Se vede că noaptea era mai răcoritoare în pustia altfel încinsă de arșița soarelui. Și cu Ava Theonas au vorbit tot noaptea.[37]

Gherman se dovedește *excelent în arta conversației*. Știe cînd să contrazică metodic, și cînd să aprobe. Uneori aprobă pentru a cîștiga bunăvoința interlocutorului, dar apoi de îndată introduce o îndoială și o întrebare,[38] reușind să nu-l supere pe celălalt, dar să-l oblige să-și schimbe punctul de vedere.

---

33 „Socotim că această afirmație — că două duhuri rele nu se pot uni între ele — nu se potrivește cu ceea ce vedem că se întîmplă cu cei care, stăpîniți fiind de duhuri necurate, vorbesc și fac lucruri fără să știe. De ce să nu credem deci că sufletele lor sînt unite cu aceste duhuri, părăsindu-și starea lor naturală și căpătînd mișcările și simțurile acelora în așa măsură, încît glasul, gesturile, voința nu mai sînt ale lor, ci ale duhurilor necurate"? *Collationes*, VII, 11.

34 Măsură și rațiune nu pot exista decît între cei buni și cinstiți, potrivit acelei învățături din Scriptură: „vei căuta înțelepciune la cei răi, și nu vei găsi" și „dușmanii noștri (sînt) fără simțire", și chiar: „Nu există înțelepciune, nu există — vitejie, nici vreo rînduială la cei nelegiuiți". *Collationes*, VII, 18.

35 Gherman întreabă: „De unde provine deosebirea atît de mare dintre duhurile rele și cum au luat naștere atîtea trepte de răutate? Oare au fost create fiecare cu rangul său ca să lupte pentru această răutate?" *Collationes*, VII, 33.

36 Emile Bréhier, *Histoire de la Philosophie*, vol. I, Paris, p. 91.

37 P.L., t. 39, *Collationes*, XXI, 36.

38 „S-a vorbit cu autoritate și măreție despre dragostea desăvîrșită față de Dumnezeu. Totuși ne miră faptul că pe aceasta ai lăudat-o atît de mult, dar teama de Dumnezeu și speranța în răsplată le-ai arătat ca imperfecte, deși despre ele se pare că profetul avea cu totul altă părere, de vreme ce zice: „Temeți-vă de Domnul toți cei cuvioși ai Lui; că nu le lipsește nimic celor ce se tem de El". De asemenea spune că el s-a deprins să respecte poruncile lui Dumnezeu îndemnat de gîndul la răsplată. Și apostolul spune: „Prin credință Moise, cînd a ajuns mare, a tăgăduit că este fiu al fiicei faraonului, și a ales să sufere mai degrabă cu poporul lui Dumnezeu, decît să aibă plăcerea trecătoare a păcatului, socotind apostolul că batjocorirea pentru Hristos este mai mare bogăție decît comorile egiptenilor, căci el se uita la răsplată". Cum așadar este de crezut că acestea sînt imperfecte, de vreme ce și fericitul David se proslăvea că el a îndeplinit poruncile Domnului

În conversaţia lui Gherman apar termeni pe care, în filosofia modernă, de pildă, un Rudolf Otto îi va folosi pentru descrierea stărilor de întîlnire cu *numinosul*, cu Dumnezeu, precum *stupor* (stupoare), *admiratio* (admiraţie, minunare), etc.[39]

Un lucru care trebuie neapărat reţinut din textele lui e acela că, în discuţia cu Ava Isaac, Gherman vorbeşte despre el însuşi ca despre un *isihast* ajuns pe treptele bucuriei inefabile şi a componcţiunii (străpungerii inimii în urma întîlnirii cu Dumnezeu). E preocupat de faptul reţinerii acestor stări şi a reînnoirii şi regăsirii lor, atunci cînd îl părăsesc.[40] Că e într-adevăr vorba de propria lui experienţă isihastă, înţelegem şi din alte intervenţii ale sale în discuţie.[41] Într-un pasaj el mărturiseşte că a făcut astfel de exerciţii în chilia sa, împreună cu Ioan Cassian, pentru a deprinde *„ştiinţa sublimă care ne învaţă să ne unim cu Dumnezeu printr-o uniune continuă"*. El declară că *„îi cunoaşte principiile fundamentale"*, care consistă în a şti să-L găseşti pe Dumnezeu şi a face să se nască în noi gîndirea Sa. Totodată îşi manifestă dorinţa de a afla *formula* prin care *„se trezeşte în noi amintirea lui Dumnezeu şi ne îngăduie s-o păstrăm fără încetare"*.[42]

E în afară de orice îndoială că el cunoştea *formula, dar voia să-l* provoace pe Ava Isaac să-i vorbească despre aceasta, ceea ce Ava Isaac şi face.[43] Important e că la acea vreme exista deja o *formulă*.

---

pentru a obţine răsplată, iar legiuitorul cu ochii la răsplata viitoare se spune că a dispreţuit adopţiunea în demnitatea regală şi a ales suferinţele cele mai mari în locul comorilor egiptene? *Collationes*, XI, 11.

39 P.G., t. 49, *Collationes*, X, 8.

40 „Mărturisesc cu modestie — spune Gherman — că asemenea stări de conştiinţă am şi eu. Adesea, la amintirea greşelilor mele, mă podidesc lacrimile, iar cînd mă vede Dumnezeu sînt cuprins de acea bucurie, de nespus, despre care ai vorbit, iar acel sentiment de mulţumire pare că-mi spune să nu-mi pierd nădejdea în iertare. Gîndesc că nimic n-ar fi mai înălţător decît această stare, dacă ea s-ar produce după voinţa noastră. Uneori însă, deşi doresc din toate puterile să vărs lacrimi, aducîndu-mi eu însumi în faţa ochilor greşelile şi păcatele mele, nu-mi pot provoca acel plîns din belşug, şi aşa ochii mei se întăresc ca o piatră foarte dură, încît nu iese din ei nici o lacrimă. De aceea pe cît mă bucur de belşugul lacrimilor, pe atît mă doare faptul că nu le pot avea cînd vreau". *Collationes*, IX, 28.

Despre componctiune vezi Irenée Hausherr S. J., *Penthos, La doctrine de la componction dans l'Orient chrétien*, Roma, 1944.

41 *Collationes*, IX, 33.

42 *Collationes*, X, 8, trad. după ed. „Sources Chrétiennes".

43 Spune Ava Isaac: Vi se dă aşadar acest model de învăţătură şi de practică a rugăciunii pe care o căutaţi. Fiecare monah amintindu-şi neîncetat de Dumnezeu, şi alungîndu-şi toate preocupările străine, trebuie să mediteze, cu neobosită frămîntare a inimii, la acest model, pe care nu va reuşi să-l păstreze, dacă nu va alunga din suflet toate grijile şi ispitele trupului. Această învăţătură, cum ne-a fost transmisă de puţini dintre sfinţii părinţi de altădată aşa o împărtăşim şi noi numai celor ce o doresc cu înfocare. Aşadar, pentru a vă aminti întotdeauna de Dumnezeu, vi se dă această formulă de pietate de care să nu vă despărţiţi niciodată: „Doamne, vino în ajutorul meu; grăbeşte-te, Doamne, să mă ajuţi". Pe drept a fost ales acest scurt verset din tot textul Scripturilor, căci el cuprinde toate sentimentele pe care le poate avea omul şi se potrivesc destul de propriu şi de bine cu orice stare şi-n orice situaţie. Se găseşte în el chemarea ajutorului lui Dumnezeu împotriva tuturor primejdiilor, se găseşte umilinţa mărturisirii evla-

Am insistat asupra acestui aspect pentru că Gherman, împreună desigur cu Ioan Cassian — dar cuvintele despre *formulă* şi *rugăciunea neîncetată* îi aparţin lui Gherman — sînt, poate, *primii isihaşti români cunoscuţi cu numele.* Acest mare curent de spiritualitate ortodoxă, pornit din pustie şi teoretizat mult mai tîrziu, în mileniul al doilea, de un Grigore Sinaitul, de Simion Noul Teolog şi de alţii, şi pe care Grigore Palama şi-a fundamentat în secolul XIV teologia sa despre energiile necreate şi despre îndumnezeire, are astfel în străromânii noştri, în Gherman şi Ioan Cassian, potrivit textelor lui Gherman, o anticipare evidentă. Ei s-au sincronizat cu mişcarea duhovnicească existentă în vremea lor, şi, poate, existentă şi înainte de ei, în acele academii duhovniceşti din Orientul Mijlociu, din Egiptul de Sus şi din peninsula Sinai, care au fost obştile monahale şi sihaştrii urmaşi ai Sfîntului Antonie cel Mare.

Din textul lui Gherman se desprinde limpede ideea că el şi cu Ioan Cassian au exersat în chiliile lor, îndelung, ceea ce se va numi mai apoi *metoda rugăciunii neîncetate,*[44] dar erau în căutarea unei formule sigure. Nu ne spune care era formula lor. Ava Isaac, cu care a stat de vorbă, i-a dat formula lui, dar aceasta nu e încă *formula rugăciunii lui Iisus* de mai tîrziu, aşa cum se statornici definitiv: *„Doamne, Iisus Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluieşte-mă pe mine păcătosul"*. Formula lui e un text din Ps. 69, 1: *Deus in adiutorium meum intende, Domine ad adiuvandum*

---

vioase, se găseşte scutul în faţa grijilor şi a temerilor fără număr, se găseşte recunoaşterea şubrezeniei omeneşti, încrederea mîntuirii, convingerea că ajutorul Domnului este întotdeauna alături de noi. Cel care-L cheamă permanent ca oblăduitor, este sigur că-L are întotdeauna lîngă el. Are adorarea dragostei şi a milei, are în vedere cursele vrăjmaşe, se teme şi, împresurat de ele zi şi noapte, mărturiseşte că nu se poate salva fără ajutorul apărătorului său. Acest verset este un zid peste care nu pot trece atacurile demonilor, o platoşă de nepătruns şi o chivară foarte puternică. Acestea nu îngăduie să-şi piardă nădejdea mîntuirii sufletelor cuprinse de nelinişte şi plictiseală, sau apăsate de gînduri triste, ci arată că Acela pe care-L cheamă le vede permanent lupta şi nu le părăseşte în chinurile lor. *Collationes*, X, 10.

44 *Collationes*, X, 8.

Despre această temă avem astăzi o literatură vastă, aşa încît e greu chiar de făcut o selecţie. Dăm în cele ce urmează, aproape la întîmplare, doar cîteva sugestii de lectură, cărţi în care se va găsi şi o mare parte din bibliografia temei: Vl. Lossky, *Essai şur la Théologie mistique de l'Eglise d'Orient*, Paris, 1944; VI. Lossky, *Vision de Dieu*, Neuchâtel, 1962; Un moine de l'Eglise d'Orient, *La prière de Jésus*, Chevetogne, 1963; Irénée Hausherr S.J., *Direction spirituelle en Orient autrefois*, Roma, 1955; Irénée Hausherr, S.J., *Hésychasme et prière*, Roma, 1966. În acest volum se află şi bibliografia tuturor scrierilor, cărţi şi articole, ale lui Irénée Hausherr, aproape toate dedicate problemei isihasmului şi rugăciunii, p. IX—XI; Irénée Hausherr, S.J., *Etudes de spiritualité Orientale*, Roma, 1969.

Despre Sfîntul Simeon Noul Teolog, vezi Niceta Stethatos, *Vie de Symeon le Nouveau Théologien*, text stabilit de Irénée Hausherr, Roma, 1928. Deşi Irénée Hausherr este unul din cei mai mari cercetători ai problemei isihasmului şi rugăciunii neîncetate în Orient, totuşi nu se opreşte deloc asupra lui Gherman în această privinţă. Îl pomeneşte o singură dată în *Etudes de spiritualité Orientale*, dar numai în legătură cu cele opt gînduri ale răutăţii, pe care le clarifică Ava Serapion (*Collationes*, V, 17, 18). Dintre români cel mai mult **şi mai consistent a** scris despre problema isihastă părintele D. Stăniloae. A se vedea în special: *Teologia morală ortodoxă*, vol. 3, Bucureşti, 1981.

me festina.[45] *„Dumnezeule, spre ajutorul meu ia aminte! Doamne, să-mi ajuţi mie, grăbeşte-te!"*

Amănuntele acestea ne conving fără dubii că în textele lui Gherman era vorba de rugăciunea isihastă, de aceea am şi întîrziat asupra lor. E mai uşor acum să ni-l reprezentăm pe Gherman.

Reconstituit şi individualizat în lumina întrebărilor şi a comentariilor proprii din *Convorbirile* lui Ioan Cassian, ne dăm seama că Gherman era un intelectual capabil să abordeze cele mai subtile aspecte, din cele mai subtile probleme de psihologie şi de filosofie, ca şi pe cele din domeniul de cea mai rafinată subţirime al teologiei, anume din spiritualitate.

Nu s-a însoţit Ioan Cassian cu oricine într-o astfel de călătorie de studii, mai ales dacă va fi pornit de acasă, din mănăstirea lui din Dacia Pontică, cu gîndul de a-şi nota impresiile şi învăţăturile din convorbirile cu asceţii. Sub pana lui Ioan Cassian acestea au devenit adevărate tratate. E de presupus că Ioan Cassian şi-a luat notiţe chiar în timpul convorbirilor, sau îndată după aceea. Calitatea *Convorbirilor* se datoreşte însă, fără îndoială, şi măiestriei cu care Ioan Cassian şi Gherman au ştiut să le stimuleze şi să le orienteze. Unor vizitatori oarecari, cine şi-ar fi deschis inima? Părinţii din pustie şi-au dat seama cu cine stau de vorbă. O şi spun, recunoscînd în amîndoi adevăraţi cunoscători şi trăitori ai idealului creştin de desăvîrşire.[46]

---

45 *Collationes*, X, 10.

46 Spune Ava Piamun: „V-a atras, precum credem, rîvna de a ne cunoaşte pentru lucrarea în numele lui Dumnezeu". Şi îi sfătuieşte: „Trebuie să renunţaţi la toate deprinderile pe care le aveţi la început, şi să urmaţi cu cea mai mare umilinţă, tot ce veţi vedea că fac sau vă transmit bătrînii noştri. Să nu vă îndepărteze sau să vă distragă ceva de la aceste pilde, chiar dacă la început nu vă este limpede explicarea sau cauza vreunui fapt, fiindcă pe aceia care primesc cu simplitate şi bunăvoinţă toate, şi doresc mai degrabă să imite cu devotament, decît să discute toate pe care le-au văzut transmise sau săvîrşite de bătrîni prin experienţa faptelor, îi va urma şi ştiinţa tuturor lucrurilor. De altfel, niciodată nu va ajunge la înţelegerea adevărului cine începe să înveţe prin discuţii, fiindcă văzîndu-l vrăjmaşul că se încrede mai mult în judecata sa, decît în cea a cuvioşilor părinţi, îl va împinge uşor pînă acolo, încît chiar cele care sînt foarte folositoare şi sănătoase, să i se pară de prisos şi primejdioase. Va rîde vicleanul duşman de trufia unui astfel de frate, şi-l va convinge prin învăţăturile lui rele să creadă că este sfînt numai ceea ce a crezut şi că e drept şi corect datorită stăruinţei în rătăcire". *Collationes*, XVIII, 3.

Şi Ava Pinufius îi apreciază: „Sînt cu totul încîntat de roadele bogate ale smereniei voastre, pe care le-am cunoscut şi le-am preţuit chiar de pe cînd am locuit cu voi în aceeaşi chilie. Mă bucur foarte mult că primiţi cu atîta admiraţie ceea ce vă pot oferi eu, cel mai umil dintre toţi creştinii, ajutat poate de libertatea cuvintelor, pe care nu mă îndoiesc că le veţi îndeplini cu aceeaşi rîvnă cu care le rostesc eu. Deşi cuvintele pe care le auziţi le veţi traduce în faptă prin ostenelile voastre, totuşi, precum îmi amintesc, voi vă ascundeţi în aşa fel meritele virtuţilor voastre, ca şi cum n-ar fi venit pînă la voi vîntul prielnic al celor pe care le îndepliniţi zilnic. Este vrednică de cea mai mare laudă mărturisirea voastră că vă sînt recunoscute aceste învăţături ale celor cuvioşi; de aceea vă voi expune pe scurt, cum voi putea, ceea ce-mi cereţi cu atîta stăruinţă. Trebuie, peste puterile şi înzestrările mele, să mă supun prieteniei noastre de altădată. Despre meritele şi despre însemnătatea pocăinţei au spus mulţi nu numai în cuvîntări, dar şi în scris, multe lucruri interesante, arătînd cît de mari îi sînt foloasele, puterea şi

Alături de Ioan Cassian, lui Gherman trebuie să i se recunoască partea lui în realizarea *Convorbirilor, Collationes.* Cum am spus, dacă ar fi trăit, poate că ar fi fost co-autor al *Convorbirilor*. Dar şi aşa Ioan Cassian i-a dat ceea ce i se cuvenea. Trebuie să-i dăm şi noi.

Dacă era cu un an-doi mai mare decît Ioan Cassian, înseamnă că s-a născut prin anul 358—359, probabil tot în localitatea Cassian de lîngă Histria, dacă admitem teza lui Marrou în legătură cu semnificaţia numelui de Cassian (poate Casimcea de azi, cum sugerează Marrou, pornind de la asemănarea numelui). Au ajuns împreună la Roma cam în anul 405, de unde Ioan Cassian a plecat singur la Marsilia, în jurul anului 415. Putem deci considera că Gherman a murit cîndva între 405 şi 415, la Roma, fiind trecut de vîrsta de 50 de ani.

Gherman n-a lăsat scrieri. Ioan Cassian însuşi nu scrisese nimic pînă la moartea lui Gherman. Şi-a început opera scriitoricească după ce a părăsit Roma, la anul 420, deci la vîrsta de 60 de ani. Din *Convorbiri* putem totuşi aduna 15 coloane format „Migne, Patrologia Latina", deci format mare, pe care Ioan Cassian le atribuie nominal lui Gherman, în afară de cele în care se implică amîndoi, spunînd: Noi am spus, noi am gîndit, noi am considerat, etc. Din textele aflate sub numele lui Gherman s-ar putea uşor alcătui un *Tratat de spiritualitate*, în care ar fi abordate toate problemele domeniului, inclusiv cele legate de istoria isihasmului la români. Textul din rezumatul grec, către egumenul Leontie, publicat de pr. D. Stăniloae, în *Filocalie*,[47] rezumat care ar putea fi chiar opera lui Ioan Cassian, în loc să-l rezume pe Gherman, îi atribuie texte chiar mai lungi decît cele din *Convorbirea* I-a şi a II-a.[48]

Comparate cu textele unor Parmenide, Protagora, Zenon din Kitton, Cleanthes din Assos, şi alţii, din care au rămas doar mici fragmente, textele lui Gherman sînt mult mai numeroase şi au cel puţin valoarea de mărturie pe care o au textele platonice, în cazul lui Socrate, deşi în *Convorbirile* lui Ioan Cassian, veracitatea textelor lui Gherman ar putea fi mult mai probabilă decît a textelor lui Socrate din dialogurile lui Platon.

Toate acestea sînt, desigur, mai mult decît ipoteze: sînt certitudini. Ele ne dau dreptul să-l propunem pe *Gherman* din Dacia Pontică, adică din Dobrogea de mai tîrziu şi de astăzi, pămînt al strămoşilor noştri, printre străromânii de primă mărime, care s-au remarcat ca oameni de

harul. Astfel încît uneori, dacă nu spun o nelegiuire, aceasta se împotriveşte chiar lui Dumnezeu, cînd El, mîniat împotriva crimelor noastre este gata să ne pedepsească aşa cum merităm. Pocăinţa noastră îi ţine în loc, fără voia Lui, ca să spun aşa, braţul răzbunător. Dar acestea toate sînt sigur că, din citirea neîncetată a cărţilor sfinte şi din însăşi înţelepciunea voastră, vă sînt atît de cunoscute încît ele v-au hrănit din primul timp al conversiunii voastre. În sfîrşit, nu despre calitatea pocăinţei, ci despre scopul şi rezultatele ei m-aţi întrebat cu atîta dorinţă de a şti şi lucruri peste care alţii trec cu uşurinţă". *Collationes*, XX, 4.

47 Vol. I, ed. I, p. 125—142.

48 V. *Filocalia*, I, p. 120—130; 136—138.

cultură precum Dionisie Exiguul[49] şi Ioan Cassian.[50] Sub numele complet de *Sfîntul Gherman* din Dacia Pontică, vom propune trecerea lui şi în Calendarul sfinţilor români, alături şi în aceeaşi zi cu Sfîntul Cassian Romanul sau într-o altă zi decît 29 februarie, în care le vine rîndul doar o dată la patru ani! Doar sînt români! Împreună fac parte din rîndul marilor figuri care, de timpuriu, izvorîţi din obîrşia românească, au contribuit la naşterea şi dezvoltarea spiritului european al erei creştine.

Dr. ANTONIE PLĂMĂDEALĂ
Mitropolitul Ardealului

49 Unul dintre cercetătorii care au adus multe lumini noi în cunoaşterea operei lui Dionisie Exiguul, este pr. dr. Gheorghe Drăgulin. A se vedea îndeosebi pr. dr. Gheorghe I. Drăgulin şi prof. Aug. Gh. Drăgulin, *Cercetări asupra operei lui Dionisie Exiguul şi îndeosebi asupra celei necunoscute pînă acum. Cîteva date biografice*, în „Mitropolia Olteniei", XL, nr. 5, 1988, p. 24—68. A se vedea şi Gheorghe I. Drăgulin şi M. Gh. Drăgulin, *O operă necunoscută a lui Dionisie Exiguul*, în „Astra", nr. 4, 1989.

50 În legătură cu Sfîntul Cassian Romanul se pot consulta, în afară de cele menţionate mai sus, şi următoarele:

Jean-Claude Guy, *Jean Cassien, vie et doctrine spirituelle*, col. Theologie, morale et spiritualité. Recherches et synthese (Paris 1961);

Marrou H. J., *La Patrie de Jean Cassien*, în „Orientalia Christiana Periodica" XIII, 1947, p. 588—596;

Prof. O. Chadwick, *John Cassian*, ed. I, Cambridge, 1950; ed. II, Cambridge, 1968;

N. Chiţescu, *Saint Jean Cassien a-t-il été semi-pelagien?* Atena 1985;

J. Coman, *Le patrimoine de l'oecumenisme chrétien du IV-e en VI siècle en Scythie Mineure (Dobroudja)* în „Contact" XXII (1970) 69/1, p. 63.

Idem, Les „Scythes" Jean Cassien et Denys le Petit et leur relationes avec le monde mediteranéen, în „Klironomia", tom 7, vol. 1, Tesalonic 1975, p. 18—28.

Idem, *Scriitori bisericeşti din epoca străromână*, Bucureşti, Editura Institutului Biblic 1979, 276 p.

Nestor Vornicescu, Mitropolitul Olteniei, *Scrieri patristice în Biserica Ortodoxă Română pînă în sec. XVII*, (izvoare, traducere, circulaţie), teză de doctorat, Craiova 1984, p. 47—57.

275 DE ANI DE LA MOARTEA LUI CONSTANTIN VODĂ BRÎNCOVEANU

În anul trecut (1988) s-au aniversat 300 de ani de la urcarea pe tronul Țării Românești a lui Constantin vodă Brîncoveanu, unul din cei mai de seamă domnitori din istoria poporului nostru. Cu acel prilej s-au tipărit numeroase studii și articole în care s-au evocat meritele acestui strălucit voievod care a fost, în primul rînd, un priceput diplomat și un mare om de cultură, în timpul domniei căruia țara sa a cunoscut realizări culturale și artistice de excepție.

După cum remarca N. Iorga, domnul „și-a dat seama de un lucru: că, pe cînd legăturile politice sînt astăzi și se pot sfărîma mîne, pe cînd succesele dobîndite printr-o hotărîre a întîmplării, printr-o altă hotărîre a întîmplării se pierd, *lucrurile agonisite prin cultura adînc coborîtă în suflete fac parte din moștenirea veșnică a unui popor*".[1]

În același timp, Brîncoveanu a susținut și Biserica ortodoxă a fraților săi din Transilvania, amenințată în acea vreme de primejdia gravă a uniației forțate cu Biserica Romei. Intervențiile sale urmăreau să asigure unitatea de credință a neamului său, care avea un rol de seamă în cimentarea unității generale a poporului român; dacă se pierdea „legea" străbună, această unitate ar fi fost ea însăși amenințată.

Anul acesta se comemorează 275 de ani de la uciderea sa, din porunca sultanului, la 15 august 1714. Am considerat de datoria noastră să evocăm cu acest prilej modul cum a fost mazilit și apoi ucis ca un martir al dreptei credințe marele domn al Țării Românești.

Se înțelege că nu vom putea analiza aici pe larg întreaga politică externă a lui C. Brîncoveanu, ca și toate cauzele căderii sale. Pentru înțelegerea căderii domnului, vom evoca concluzia lui Nicolae Iorga, după care nu greșelile politice l-au pierdut pe domn, ci îndeosebi intrigile rudelor sale, boierii Cantacuzini; „avînd în față planurile dinastice ale unui nepot cu patru fii, (Cantacuzinii) se gîndeau la primejdia ca neamul lor însuși să fie înlăturat de la domnia care fusese cîștigată, odată, pentru Șerban".[2]

Se înțelege că boierii Cantacuzini nu ar fi putut singuri să-l îndepărteze de pe tron pe Brîncoveanu după un sfert de secol de domnie; pentru aceasta aveau nevoie de intervenția otomană pe care au știut să o provoace.

---

1 N. Iorga, *Valoarea politică a lui Constantin Brîncoveanu*, Vălenii de Munte, 1914, p. 52.

2 N. Iorga, *Originalitatea politicii lui Constantin vodă Brîncoveanu* („Apostolul", 1934, p. 304 și urm.); idem, *Istoria românilor*, VI, p. 482 (Capitolul se intitulează sugestiv *Tragedia dinastiei muntene* și cuprinde multe știri despre căderea și moartea lui C. Brîncoveanu).

Vezi și analiza întreprinsă de Ștefan Ionescu, Panait I. Panait, *Constantin vodă Brîncoveanu*, Buc., 1969, p. 271—276, unde se arată că ruptura dintre domn și unchiul său, stolnicul C. Cantacuzino — care-l dorea domn pe fiul său, Ștefan — a evoluat treptat, începînd din 1707, „fără ca vreunul din ei să-și dea seama că la capătul drumului pe care l-au apucat îi aștepta mormîntul, deschis de același stăpîn: Poarta otomană".

După cum declara cu cîteva luni înainte de mazilirea domnului marele vizir Gian Ali paşa, Poarta era mulţumită de modul cum se achita C. Brîncoveanu de obligaţiile sale (haraci, provizii pentru chelerul împărătesc şi oştile otomane, daruri generoase). Ţinînd însă seama de acuzaţiile ce primea din Ţara Românească, marele vizir considera că domnul „va trebui supraveghiat bine, pentru a se putea lua măsuri potrivite".

Este evident deci că *mazilirea a fost provocată de acuzaţiile ce veneau din partea boierilor*, „care erau invidioşi de mărinimia şi strălucirea lui Brîncoveanu", după cum observă secretarul său pentru limba italiană, Anton Maria del Chiaro.[3]

Mai multe amănunte despre pîrile venite din ţară înaintea mazilirii ne oferă cronicarul Radu Popescu, care-i acuză pe Cantacuzini că au vrut „să-l dezrădăcineze den faţa pămîntului" pe C. Brîncoveanu; pentru a-l „surpa" pe domn, „au început a scrie cărţi la înpărăţie şi le-au pecetluit cu peceţi făcute la Braşov, ale tuturor boiarilor ţării, în taină luînd izvod de toate peceţile, şi o seamă de boieri nu ştiia de aceaşta nicicum. Şi cu aceale arzumagzaruri *l-au pîrît la înpărăţie în multe rînduri*, dar tot nu să încredea turcii să trimiţă să-l mazilească, temîndu-să că nu vor putea pune mîna pe dînsul".[4]

Domnul Ţării Româneşti nu ştia nimic despre aceste uneltiri deoarece capuchehaia sa la Poartă îl informa în termeni liniştitori că „împăratul zice că au zis că cîte scrie Vlah-bei (=Brîncoveanu), toate sînt adevărate şi cum că mai dreaptă slugă decît măria sa, împărăţia lui Ali Osman n-are şi alte laude multe".[5]

Pentru a verifica poziţia sa la Poartă şi atitudinea marelui vizir, cu cîtva timp înainte de mazilire, C. Brîncoveanu a cerut acestuia autorizaţia de a căsători pe fiul său, Radu, cu fiica lui Antioh Cantemir, dată fiind defecţiunea produsă de fratele acestuia Dimitrie, în 1711; domnul întreba pe vizir dacă planul său nu ar atrage „vreo bănuială asupra lui" din partea Porţii, arătîndu-se gata să strice logodna, dacă lucrul acesta ar fi pe placul sultanului.

Vicleanul şi crudul vizir a găsit prilejul de a-i întinde o cursă domnului, răspunzîndu-i că — avînd în vedere importantele servicii aduse de el Împărăţiei otomane — nu numai că nu se opune căsătoriei, dar va delega un capugi-başa şi un ceauş ca să însoţească cortegiul miresei de la Poartă pînă la Bucureşti.[6]

În felul acesta Brîncoveanu se lăsa legănat de iluzia că Poarta otomană îi este binevoitoare iar domnia sa asigurată, şi aceasta tocmai în timpul în care, în mare secret, vizirul — încurajat de Cantacuzini — pusese la cale mazilirea sa.

Cu cîteva zile înaintea acestui trist eveniment, Brîncoveanu fusese avertizat de un medic grec de la Poartă, Antonio Corea, de intenţia vizirului, despre care aflase de la secretarul lui Ali Paşa. Sfătuit de stolnicul C. Cantacuzino, domnul nu dăduse importanţa cuvenită acestei ştiri care l-ar fi putut salva de la pieire.

În plus, înainte de moartea — petrecută la 15 martie — a fiicei sale Stanca, aceasta, halucinînd, mărturisise surorilor sale că vede o ceată de turci care smulgeau pe tatăl ei pentru a-l duce la Poartă, dar nici această prevestire nu a fost crezută,[7] astfel încît acţiunea se va desfăşura conform hotărîrii marelui vizir, fără nici o opoziţie.

Înainte de mazilire, sultanul fusese asigurat de Cantacuzini, prin vătaful de aprozi Constantin Dichitici, „să nu-i fie grijă că va scăpa Costandin vodă, că ei îl vor prinde şi-l vor da în mîna înpăratului". După ce au primit aceste asigurări, turcii „în taină foarte mare au gătit pă inbrihorul cel mare înpărătesc şi pe Mustafa aga capegiul şi i-au trimis de n-au ştiut nimeni ca să strîngă oşti după la margini şi să vie să prinză pă Costandin Vodă".[8]

---

3 A. M. del Chiaro, *Revoluţiile Valahiei*, trad. de S. Cris-Cristian, Iaşi, 1929, p. 106—107.

4 Radu Popescu, *Istoriile domnilor Ţării Româneşti*, ed. C. Grecescu, Buc., 1963, p. 203.

5 N. Iorga, *Scrisori de familie ale vechilor Brîncoveni* („Analele Acad. Române. Memoriile Secţiei istorice", s. III, t. XVI, 1934—1935, p. 187, 190).

6 D. Cantemir, *Evenimentele Cantacuzinilor şi Brîncovenilor*, în *Opere*, vol. V, Buc., 1878, p. 22—23.

7 A. M. del Chiaro, *op cit.*, p. 113—114.

8 Radu Popescu, *op. cit.*, p. 203—204.

După cum constata sfătosul Ion Neculce, toată operaţia s-a realizat „cu mare meşterşug", datorită unchilor Cantacuzini ai lui Brîncoveanu, care „l-au înşălat".[8bis]
Pentru a nu da nimic de bănuit domnului, marele vizir a încredinţat misiunea mazilirii lui Mustafa aga, un om de încredere al lui C. Brîncoveanu; ajuns la Bucureşti, acesta a comunicat domnului că este în drum spre Hotin şi că nu are o misiune urgentă, motiv pentru care cerea să fie primit a doua zi dimineaţa.[9] Ţinînd seama de bunele relaţii dintre ei, domnul a dat crezare spuselor agăi Mustafa, aşteptînd liniştit audienţa de a doua zi.

Despre împrejurările mazilirii lui C. Brîncoveanu aflăm amănunte chiar din scrisoarea sa din 25 martie 1714 (stil vechi) către patriarhul Hrisant Nottara, în care bătrînul domn mazil anunţa cu durere „această nenorocire şi prea mare întristare ce pe neaşteptate mi s-a întîmplat. Ieri, la 24 ale acestei luni, venind aici cu firman un oarecare Mustafa aga, hambar-emini, a adus şi mazilia noastră şi cu poruncă de aşa cuprins ca să ne ducă la Ţarigrad cu soţia şi copiii şi ginerii noştri. Această întîmplare fireşte că e prea plină de jale şi de turburare, dar, deoarece cunoaştem că a venit din multele noastre păcate, facă-se voia Lui cea sfîntă. Iată că şi noi ne gătim şi după puţine zile plecăm şi Dumnezeu să ne ajute. Deşi toată boierimea noastră strigă şi cere să vină cu noi, totuşi nu ştim ce va ieşi".[10] Din această scrisoare rezultă că, într-adevăr, domnul a fost luat prin surprindere de vestea mazilirii.

Porunca sultanului Ahmed al III-lea adresată mumbaşirului Mustafa de a-l prinde pe Brîncoveanu poartă data de 17 martie 1714, fiind adusă la îndeplinire în opt zile.[11]

După informaţiile lui Bartolomeo Ferrati — medicul domnului, aflat de faţă la mazilire — capugiul ar fi spus domnului: „Sultanul a hotărît să fii mazilit, adică scos din scaun şi trebuie să vii cu întreaga ta familie, cu fiii tăi şi cu ginerii tăi la Constantinopol. Îmi pare rău de nenorocirea ta şi sînt mîhnit că a trebuit să aduc o poruncă şi o veste atît de nenorocite".

După ce a rostit aceste cuvinte, capugiul l-a pus pe secretarul turc al domnului să citească firmanul de mazilire care avea următorul cuprins: „Deoarece noi, (sultanul), am descoperit că tu, Constantin Brîncoveanu, eşti nedemn şi necredincios, că ai adus ruşi la Brăila[12] şi că le-ai dat provizii, că ai pus în ţară biruri noi[13] şi că prin acestea ai sărăcit-o (şi) că nici nu te-ai mulţumit cu reşedinţa pe care noi ţi-o hotărîsem, ci ţi-ai făcut după voinţa ta o altă (reşedinţă) în care şedeai mai adesea;[14] de aceea, pentru aceste lipsuri şi pentru multe altele, te scoatem din domnie şi îţi poruncim să vii aici la noi cu întreaga ta casă şi familie; în acest scop ţi-am trimis pe capugiul nostru".[15]

---

8 bis Ion Neculce, *Letopiseţul Ţării Moldovei*, ed. Iorgu Iordan, Buc., 1955, p. 17.

9 A. M. del Chiaro, *op. cit.*, p. 115.

10 Hurmuzaki, *Documente*, XIV/2, p. 580—581.

Spusele domnului sînt confirmate şi de medicul său, Bartolomeu Ferrati, care susţine că, auzind pe capugiu că are intenţia să pună un domn nou, „boierii au răspuns că nu vor să aibă alt (domn) şi că erau gata să se înfăţişeze cu domnul de faţă înaintea sultanului şi să dezvinovăţească pe domn de pîrile neîntemeiate de care era învinovăţit" (*Călători străini despre ţările române*, VIII, p. 401)

Vezi şi relatarea amănunţită a mazilirii, făcută de Vettor Zane şi trimisă dogelui Veneţiei (Hurmuzaki, *Documente*, IX/1, p. 533—534).

11 Valeriu Veliman, *Relaţiile româno-otomane (1711—1821). Documente turceşti*, Bucureşti, 1984, p. 85—88.

12 Aluzie la trecerea spătarului Toma Cantacuzino de partea armatelor ruseşti la 1711, fără ştirea şi voia domnului.

13 Dări puse în mare parte pentru a plăti sumele tot mai mari de bani cerute de Poartă, ca şi mărirea haraciului după 1703.

14 Aluzie la refacerea curţii domneşti din Tîrgovişte, unde domnul şedea adeseori.

15 *Călători străini despre ţările române*, VIII, p. 400—401.

Capetele de acuzare sînt redate ceva mai amănunţit de Anton Maria del Chiaro, *op. cit.*, p. 111—112, care adaugă şi acuzaţiile că domnul întreţinea corespondenţă secretă cu Austria, Rusia, Polonia şi Veneţia, cărora le procura ştiri

După citirea firmanului, capugiul a scos o năframă de mătase neagră pe care a pus-o pe umărul domnului, ca semn al mazilirii.

Auzind vestea înfiorătoare, domnul sare la fereastră, începînd să strige: „Slujitori, slujitori!, unde sînteţi? Nu mă lăsaţi!" Dar boierii — de teama turcilor[16] — au împiedicat intervenţia oştirii lui C. Brîncoveanu.

În plus, „inamicii lui Brîncoveanu, pentru a-i sugera că fuga i-ar fi imposibilă şi pentru a înfricoşa populaţia, au lansat ştirea în Bucureşti că un corp de 2000 turci stă gata de marş pentru a trece ţara prin foc şi sabie în cazul unei încercări de rebeliune".[17]

Domnul mazilit a fost dat în paza boierilor pînă a doua zi, cînd urma să plece spre Istanbul sub escortă otomană. „Mare jale era a privi cineva atunci un domn vestit ca acela, îmbătrînit în domnie; bocete şi ţipete la fetele şi surorile lui. Ci pre toţi i-a strîns cu mare pază şi groază la un loc, şi pre feciori, şi pre gineri, şi nimic zăbovind, ci tot în grabă l-au gătit să-l pornească mai curînd".[18]

Înainte de plecare — necunoscînd toate uneltirile ce fuseseră puse la cale împotriva sa — fostul domn s-a adresat vărului său Ştefan Cantacuzino — numit domn de imbrohor după destituirea lui Brîncoveanu — cu următoarele cuvinte: „Finule Ştefan, dacă aceste nenorociri sînt de la Dumnezeu pentru păcatele mele, facă-se voia Lui. Dacă însă sînt fructul răutăţii omeneşti, pentru pieirea mea, Dumnezeu să ierte pe duşmanii mei, dar păzească-se de mîna teribilă şi răzbunătoare a judecăţii divine".[19] Cuvinte de o mare nobleţe sufletească! Judecata divină îl va pedepsi cu asprimea sa implacabilă pe uzurpator, care va fi ucis şi el de turci peste doi ani, împreună cu tatăl său, stolnicul C. Cantacuzino.

---

despre turci, că fusese făcut principe al Imperiului habsburgic, că a depus sume mari de bani la Viena şi Veneţia, că a bătut monede de aur (în realitate, medalii comemorative pentru aniversarea a 60 de ani de viaţă a domnului) etc.

După opinia unui corespondent al lui „Journal historique de Verdun", *singura „vină" a lui C. Brîncoveanu era aceea de a fi bogat:* „les avis venus de la frontière assurent qu'on ne connoissoit d'autre crime de lui que celui d'avoir amassé de grandes richesses pendant 25 ans qu'il à regné. Ce crime en Turquie est mis au rang de ceux de leze-Majesté... Tous été confisquez au profit du Sultan" („Analele Moldovei", II, 1943, p. 153—154).

După cum remarca şi stolnicul C. Cantacuzino, marele vizir şi sultanul „au numai pofta de a primi bani şi lăcomia lor nu caută la lucruri mai înalte şi mai vrednice, ci numai, chinuind pe unii cu chinuri mari, prădînd pe alţii, ei distrug pe toţi paşii şi oamenii de frunte care au minte şi sînt vrednici" (A. C. Stourza, *Constantin Brancovan prince de Valachie, 1688—1714. Son règne et son epoque,* Paris, 1915, p. 178).

16 Imbrohorul rămăsese la Giurgiu, unde „au strîns oaste în taină, ca, de nu să va da Costandin Vodă, ci va sta înpotrivă, să vie imbrihorul cu oaste asupra lui" *(Istoria Ţării Româneşti de la octombrie 1688 pînă la martie 1717,* ed. C. Grecescu, Buc., 1959, p. 114—115).

17 A. M. del Chiaro, *op. cit.*, p. 117.

Pentru turci exista teama retragerii lui C. Brîncoveanu în Transilvania, unde domnul avea case la Braşov, un palat la Sîmbăta — Făgăraş şi mai multe moşii. Încă din 31 iulie 1711, apărea în „Gazette d'Amsterdam" o notiţă care anunţa că „Voievodul Valahiei a cerut Curţii vieneze voie de a se retrage în Transilvania dacă împrejurările o vor cere" (Ştefan Ionescu, Panait I. Panait, *Constantin vodă Brîncoveanu,* p. 263; vezi şi p. 266—268).

18 Cronica lui Nicolae Mustea, în *Letopiseţe,* ed. M. Kogălniceanu, III, p. 61.

19 A. M. del Chiaro, *op. cit.*, p. 121.

O formă mai directă de mustrare se găseşte în poezia populară despre uciderea lui C. Brîncoveanu, ceea ce arată aceeaşi inspiraţie. Domnul i-a reproşat vărului său:

„de Dumnezeu nu te-ai temut,
Ci tiranilor ne-ai vîndut.
Să ştii, cu adevărat,
Că nici ţie nu-ţ va zăbovi
Ci Dumnezeu îţ va plăti" *(Cronici şi povestiri româneşti versificate. Sec. XVII—XVIII,* ed. Dan Simonescu, Buc., 1967, p. 63).

A doua zi, în Vinerea Mare, sub paza a 400 de oşteni turci, Constantin Brîncoveanu „cu toată casa şi cu ginerii lui" au fost porniţi „cu tare urgie împărătească şi l-au dus la Ţarigrad şi l-au băgat în Edicula,[20] unde au fost un loc mai de urgie şi toată avuţiea ce au avut acolo lîngă dînsul o au luat turcii".[21]

Autorul anonim al poeziei populare despre uciderea lui Brîncoveanu afirmă că poporul l-a condus pe fostul domn cu multă dragoste, urîndu-i să se întoarcă sănătos:

„Cînd pre poartă eşiia,
Toată ţeara se strîngea
Şi după dînsul mergea,
Cu glas mare îl plîngea
Şi den gură aşa grăia:
Domnul cu pace să te păzească
În grab să te învîrtejeşti,
Iar pe noi să ne domneşti
Că cît tu că ne-ai domnit,
Cu pace că ne-ai păzit" [22]

Este interesant de remarcat faptul că — în drum spre Poartă — C. Brîncoveanu mai spera încă în posibilitatea de a-şi restabili situaţia, aşa cum făcuse în 1703. Numai aşa se explică faptul că, după trecerea Dunării, i-a scris înlocuitorului său la domnie să aibă grijă de averea sa: „să se păzească moşiile lui neclintite şi casele lui necălcate", să se vîndă produsele realizate etc.

În această vreme însă, imbrohorul — rămas în ţară — căuta prin toate mijloacele să pună mîna pe întreaga avere a domnului mazil; pîrcălabii şi administratorii satelor şi averii erau „încercaţi în lanţuri şi închisori şi căzniţi de prea luminatul imbrohor aga ca să arate bogăţiile şi comorile lui Constantin voievod".[23]

În aceste împrejurări triste, Cantacuzinii — rudele apropiate ale domnului — s-au purtat cu multă şi neînţeleasă duşmănie. Vărul său, Ştefan Cantacuzino — ales domn la intervenţia Cantacuzinilor — i-a confiscat averea, dînd o parte imbrohorului, şi „i-au stins casa din faţa pămîntului, nu ca unei rude şi făcător de bine, ci ca unui vrăjmaş foarte mare". Ca să-i agraveze situaţia la Poartă, noul domn „scotea oameni de ai ţării fără voea lor de striga înaintea agilor ce venise şi veniea de la Poartă de pîra pe Costandin vodă de rău şi de ficlean şi de mîncătoriu şi altele".[24]

În plus, ca să fie sigur că nefericitul domn nu va scăpa cu viaţă, Ştefan Cantacuzino a trimis la Poartă doi boieri, pe Constantin Ştirbei banul şi pe Radu Dudescu logofătul, „să pîrască pe Costandin vodă întru atît cît *să nu scape cu vieaţă nici Costandin vodă, nici feciorii lui,* temîndu-se, cînd vor scăpa vreunii dintr-înşii cu vieaţă şi vreodată sortul şi norocul îi va aduce la starea cea dintîi a lor şi cunoscîndu-se aeve faptele Şăităneştilor (=Cantacuzinilor) cele ficlene, ce l-au viclenit pe Costandin vodă şi l-au şi surpat din domnie şi din toată averea lui, vor petrece rău; şi pentru aceea să nevoea în tot chipul cu multe feliuri de pîri şi de aici den ţară şi aceşti 2 boeri acolo în Ţarigrad cu arzuri în toată vremea, ce da la înpăratul şi la viziriul, s-au nevoit ca să-l dezrădăcineze pe Costandin vodă din faţa pămîntului, pe cum au şi făcut".[25]

---

20 Edikulé, celebra închisoare a celor Şapte Turnuri.

21 *Istoria Ţării Româneşti,* ed. cit., p. 116.

22 *Cronici şi povestiri versificate,* p. 64.

23 Hurmuzaki, XIV/2, p. 588—589.

24 *Istoria Ţării Româneşti,* ed. cit., p. 116.

Ştirea este confirmată şi de Anton Maria del Chiaro, *op. cit.,* care arată că la trecerea imbrohorului prin satele lui C. Brîncoveanu, inamicii acestuia „puseră pe ţărani să iasă în calea turcilor şi să strige răzbunare şi dreptate contra lui Brîncoveanu, care era nenorocirea ţării. Turcul se prefăcu a-i compătimi, dar înţelese de cine sînt puse la cale".

25 *Istoria Ţării Româneşti,* ed. cit., p. 118—120.

Şi ceilalţi cronicari ai epocii cunosc uneltirile puse la cale de Cantacuzini împotriva lui C. Brîncoveanu. Despre cele relatate de Radu Popescu am mai vorbit şi înainte. Şi el arată că noul domn, Ştefan Cantacuzino, a trimis repede la Poartă pe cei doi boieri, în aşa fel încît să ajungă „mai nainte decît Constantin vodă să dea cărţile la înpăratul, la vezirul şi să fie la acea nevoinţă *cît să nu scape Costandin vodă şi feciorii lui vii,* care s-au şi făcut; că prin multe arzuri de pîră ce s-au dat, la sfîrşitul care au poftit Ştefan vodă cu ai lui au venit lucrul".

Cronicarul dă şi alte amănunte despre uneltirile Cantacuzinilor, care — fiind confirmate şi de alte izvoare — nu pot fi puse la îndoială. Stolnicul C. Cantacuzino şi fratele său, spătarul Mihai Cantacuzino, dînd bani şi daruri de preţ imbrohorului, „i-au zis să facă bine să stea cu nevoinţă către împăratul (=sultanul) *ca să omoare pe Costandin vodă şi pe feciorii lui*, că au fost vicleni împăratului. Şi acest lucru făcîndu-l, va fi norocul fii-său (=al stolnicului — N.S.), lui Ştefan vodă, pe care ei l-au făcut domn şi cirac. Şi cu aceste vorbe rele ale acestor răi şi hicleani bătrîni şi cu mulţimea mojicilor ce-i scotea fără voia lor înaintea imbrohorului şi al unui hasechiu ce venise cu caftan de la Poartă, carii pîra pe Costandin vodă de jăcaş, de viclean şi de altele, acestea au făcut de au pierit Costandin vodă şi feciorii lui şi casa lui. Şi, lîngă acestea, mai mult banul Costandin Ştirbei şi Radul logofătul Dudescul s-au nevoit cu pîră în toată vremea, cu arzuri şi cu gura cătră cei mari de au stins pe acel domn de pe faţa pămîntului".

După opinia cronicarului, nu numai pămîntenii, dar şi străinii se mirau cum au putut boierii respectivi — care se bucuraseră de multă cinste, milă şi bogăţie de la C. Brîncoveanu — să devină „vrăjmaşii cei mai mari" ai acestuia.

Comentînd uneltirile cantacuzineşti, N. Iorga aprecia: „Cu atît mai aprinse trebuiau să fie pîrile, cu cît a fost un moment cînd se gîndea că Brîncoveanu stă să iasă din adînca închisoare şi, cine ştie?, poate să înceapă a lucra pentru recăpătarea strălucitei situaţii pierdute. Imbrohorul ducea cu dînsul, odată cu o avere scoasă la mezat, un întreg dosar de pîri".[26]

Pentru a fi siguri de reuşită, Cantacuzinii pregătiseră din timp peceţile falsificate ale marilor boieri pe care le-au ataşat la arzurile (=cererile) trimise Porţii

---

Şi Radu Popescu arată pe larg cum noul domn a scos pe locuitori să se plîngă hasechiului şi imbrohorului că Brîncoveanu „i-a sărăcit şi i-a pustiit". „Cu toate acestea ce să nevoia Ştefan vodă pentru stingerea văru-său, lui Costandin vodă, n-ar fi putut (sigur) ca să facă să piiară şi el şi feciorii lui".

Rolul hotărîtor l-a avut „hoţul cel bătrîn", stolnicul C. Cantacuzino, care, „ştiind toate tainele nepotu-său Costandin vodă..., au ştiut şi cărţile de la neamţi şi de la moscali..., şi, luîndu-le de unde au fost, însuşi bătrînul acela le-au dus la imbrihor de le-au dat, rugîndu-se ca să le dea în mîna înpăratului", adăugînd că, „de nu va omorî înpăratul pă Costandin vodă şi pe feciorii lui, odihnă domniia şi ţara nu va avea şi va amesteca multe, de va face vrajbă între înpăraţi" (*op. cit.*, p. 208—209).

Mai departe Radu Popescu îşi asigură cititorii că nu există nici o îndoială că boierii Cantacuzini „l-au vîndut la turci" pe domn, deoarece el însuşi a văzut şi a pipăit dovezile vinovăţiei lor; „ei au fost stingerea vieţii lui şi a feciorilor lui şi a casii lui" (*ibidem*, p. 214).

26 N. Iorga, *Istoria românilor*, VI, p. 490.

Ţinînd seama de toate aceste dovezi, nu putem da crezare încercărilor făcute de Ştefan Cantacuzino — beneficiarul căderii vărului său — de a convinge pe patriarhul Hrisant Nottara că nu are nici o vină în nenorocirea întîmplată. După cum încerca să insinueze noul domn, „scoaterea şi căderea domnului dinaintea noastră nu vine de la oameni, ci (este) dar al lui Dumnezeu şi mare mişcare de pedeapsă a dreptăţii dumnezeeşti", care „nu putea să rabde pînă la capăt nimicirea desăvîrşită a acestei ţări mult pătimitoare", săvîrşită de „cel ce făcea comori şi nu ştia pentru cine le strînge", adică de C. Brîncoveanu (Hurmuzaki, *Documente*, XIV/2, p. 586—588). Motivele invocate de domn nu l-au convins nici pe patriarh, care a cerut noi explicaţii (*ibidem*, p. 592—593). Ar fi interesant de aflat conţinutul scrisorilor lui Hrisant.

La rîndul său, stolnicul C. Cantacuzino scria aceluiaşi patriarh că „prea nenorocita prăpăstuire a prea luminatului Constantin vodă... a întrecut plîngerile lui Ieremia şi orice altă tragedie, veche şi nouă" şi că cele petrecute „mişcă şi inimile de piatră la lacrimi şi compătimire" (*ibidem*, p. 595). Stolnicul acuza însă pe fostul domn că „s-a grăbit singur spre prăpastie şi n-a ascultat de sfatul cuminte al nimănuia". Marea lui greşeală ar fi fost emiterea monedelor de aur, despre care au aflat turcii.

Tatăl şi fiul erau deci solidari în a susţine că nu ei sînt vinovaţi de căderea lui Brîncoveanu, ci greşelile acestuia, pentru care Dumnezeu l-a pedepsit.

în numele acestora. Un rol odios în această operaţie l-a avut hatmanul moldovean Dumitraşco Racoviţă — ginerele lui Mihai Cantacuzino spătarul — aflat pe acea vreme la Braşov, unde „au făcut toate peceţile boierilor Ţării Româneşti şi le-au trimis aici la socru-său, Mihai spătarul, de au făcut arzuri despre ţară, pîrînd pre domnul că este hain şi bogat şi alte vorbe viclene de ale lor; şi acelea trimiţîndu-le Dumitraşco hamanul la fratele său, Mihai vodă, le-au dat turcilor, carii i-au făgăduit domnia lui Mihai Vodă" (Racoviţă).[27] În plus, Dumitraşco Racoviţă a informat Poarta despre averile lui Brîncoveanu puse la adăpost în Transilvania.

La aceste uneltiri se mai adăugau şi altele. Într-un memoriu din 1720, boierii olteni acuzau pe Constantin Ştirbei (cel trimis la Poartă de Ştefan Cantacuzino) şi pe Ivaşco Băleanu că „au vîndut în mînele păgînilor pe Constantin vodă Brîncoveanul, cu toată familia Cantacuzineştilor, prin mijlocirea Golescului, pentru că Golescul au făcut cu voia şi îndemînarea celor mai sus zişi, au dat la mîinile lui Neculae vodă (Mavrocordat) cărţile cele cesariceşti,[28] spre plinirea voiei Băleanului şi a păgînilor".[29]

Este vorba deci de o *largă conjuraţie a boierilor munteni care urmărea căderea şi moartea domnului.*

Ţinînd seama de acuzaţiile şi dovezile venite din ţară, ca şi de dorinţa sultanului şi a dregătorilor Porţii de a pune stăpînire pe comorile şi banii lui C. Brîncoveanu — pe care-l numeau Altîn bei, adică prinţul aurului — domnul a fost supus celor mai cumplite torturi, împreună cu familia sa. Ceea ce întrecea orice cruzime era faptul că tatăl era chinuit în faţa copiilor şi a soţiei sale, iar cei patru băieţi în faţa tatălui şi a mamei lor.[30] Chinurile au durat din aprilie pînă în iulie.

Cu o zi înainte de a fi ucis, Bostangi paşa a promis bătrînului domn iertarea sultanului dacă va plăti în termen de 5 luni imensa sumă de 20 000 pungi (adică 10.000.000 lei!). „Luînd această propunere absurdă ca pe o insultă adusă nenorocirii lui, Brîncoveanu nu se putu stăpîni de a vorbi grele cuvinte la adresa sultanului. Dar inima lui începuse a se împietri atît la durerile fizice, cît şi la cele morale şi, într-adevăr, că această împietrire îi era de nevoie".[31]

Autorul poeziei populare despre uciderea domnului afirmă că Brîncoveanu — revoltat de nedreptate — l-ar fi blestemat pe sultan:

„Oh, păgîne şi spurcate,
Cum ne tai fără dreptate?
Cu ce-ţi sîntem vinovaţi,
De pierim nejudecaţi?
Că tu ce mi-ai poruncit,
Eu toate le-am împlinit.
Măcar (să) fiu eu vinovat,
Dar copiii ce-au stricat?
Foc din cer să se pogoare
Şi aicea să se aprinză,
Pre voi pre toţi să vă coprinză.
Cu sabie îngerească,
Pe toţi să vă prăpădească".[32]

27 *Istoria Ţării Româneşti*, p. 113—114.
Faptul este cunoscut şi lui Anton Maria del Chiaro — secretarul italian al lui C. Brîncoveanu — care afirmă că D. Racoviţă „a pus să se sculpteze... cîteva peceţi de ale boierilor cei mai de seamă din Ţara Românească, de care s-a slujit mai tîrziu pentru a adeveri capetele de acuzare împotriva bietului domn Brîncoveanu" (*Călători străini despre ţările române*, VIII, p. 389).

28 Este vorba de scrisorile împăratului de la Viena prin care Constantin Brîncoveanu era investit cu titlul de principe al Imperiului, pentru slujbele ce făcuse creştinilor. Vezi: V. Drăghiceanu, *Constantin Brîncoveanu conte al regatului ungar şi principe al sacrului Imperiu roman*, Bucureşti, 1915 (extras din „Convorbiri literare", 1915, p. 928—935); N. Iorga, *Les diplômes impériaux de Constantin Brîncoveanu, prince de Valachie* („Bulletin de la Section historique de l'Academie Roumaine", 1943, p. 55—125); C. Şerban, *Relaţiile lui Constantin Brîncoveanu cu Austria* („Revista de istorie", 1988, nr. 9, p. 895—911).

29 T. Codrescu, *Uricarul*, IX, p. 162—166.

30 Hurmuzaki, *Documente*, IX/1, p. 536; VI, p. 135; „Revista pentru istorie, arheologie şi filologie", II, 1883, p. 143.

31 A. D. Xenopol, *Istoria românilor*, ed. III-a, vol. VIII, p. 70; Hurmuzaki, *Documente*, IX/1, p. 537.

32 *Cronici şi povestiri versificate*, p. 65.

La 15 august 1714 — exact în ziua cînd fostul domn împlinea 60 de ani — a avut loc execuţia lui C. Brîncoveanu şi a fiilor săi.[33] Execuţia s-a făcut într-o piaţă de lîngă Ialikiosc, dinlăuntrul căreia privea crudul sultan Ahmed al III-lea.

Ca să dea un exemplu ce trebuia să cutremure Europa, sîngerosul padişah a invitat la crîncenul spectacol pe toţi ambasadorii puterilor europene; deşi unii dintre aceştia întreţinuseră relaţii bune cu fostul domn al Ţării Româneşti — care le adusese chiar însemnate servicii — au participat ca spectatori la masacru cu toţii, fără să protesteze.

Înainte de a fi ucis, C. Brîncoveanu a adresat copiilor săi cîteva cuvinte de îmbărbătare în faţa morţii: „Fiii mei, fiţi curajoşi! Am pierdut tot ce am avut în această lume; cel puţin să salvăm sufletele noastre şi să ne spălăm păcatele cu sîngele nostru".[34]

Un cunoscut istoric francez al epocii a răspîndit în Europa ştirea că muftiul ar fi obţinut graţierea dacă bătrînul domn ar fi trecut la mahomedanism, dar că atît voievodul cît şi fiii lui *„au rămas constanţi în credinţa lor şi apărură la locul supliciului cu o nobilă tărie"*.[35]

Aceeaşi ştire o transmitea în Franţa, la 2 septembrie 1714, diplomatul francez la Poartă Des Alleurs, care aflase din mediile otomane că, înainte cu cîteva zile de data supliciului, „on proposa au Prince et à ses enfants de se faire Turcs moyennant quoy on leur sauveroit la vie; mais ils refuserent constamment de changer de religion".[36] Această atitudine demnă, de buni creştini, este evocată şi de poezia populară, de care va fi vorba mai jos.

Nefericiţii condamnaţi, desculţi şi numai în cămaşă, au fost aşezaţi în genunchi, la o oarecare distanţă unul de altul; după ce le-a îngăduit să-şi facă o scurtă rugăciune, călăul şi-a început sinistra sa operă, tăind dintr-o lovitură capul clucerului Ianache Văcărescu, rudă cu Marica Brîncoveanu, soţia domnului. Au urmat

---

33 Despre martiriul lui C. Brîncoveanu şi al fiilor săi există numeroase studii şi mărturii. A se vedea: C. Esarcu, *Din corespondenţa ambasadorilor veneţieni la Poartă* („Rev. pentru istorie, arheologie şi filologie", II, 1883, p. 142—144); L. Baidaff, *Uciderea lui Constantin Brîncoveanu şi a familiei sale* („Universul literar", 8 aug. 1926, p. 5—7); idem, *La mort de Constantin Brîncoveanu et la presse europeenne (1714)* („Revue historique du sud-est européen", 1929, p. 64—70); N. Iorga, *Căderea şi moartea lui Constantin vodă Brîncoveanu* („Cuget clar", 1933, nr. 1—4, p. 17—42); T. Holban, *Despre moartea lui Constantin Brîncoveanu* („Rev. istorică", 1936, p. 45—46); Al. Grigorovici, *Ştiri noi despre sfîrşitul tragic al lui Constantin Brîncoveanu* („Codrul Cozminului", 1936—1939, p. 508—511); Vasile Mihordea, *Despre uciderea lui Constantin Brîncoveanu şi Ştefan Cantacuzino. Mărturii contemporane.* („Analele Moldovei", III, 1943, nr. 3—4, p. 151—159); Eugen Greceanu, *Periodice europene despre martiriul lui Constantin Brîncoveanu* („Biserica Ortodoxă Română", 1986, nr. 7—8, p. 140—143) etc.

34 A. M. del Chiaro, *op. cit.*, p. 125.

După autorul poeziei populare, domnul ar fi spus fiilor săi următoarele cuvinte:

„Nu vă, fiilor, spăreaţi,
Ci pe Domnul rugaţi, strigaţi;
Şi strigaţi cu tărie
Şi cu glas de bucurie,
Că puţintică durere vom lua,
Cu Dumnezeu din cer ne vom încununa" (*Cronici şi povestiri versificate*, p. 65). Cu alte cuvinte, domnul ştia că — murind în dreapta credinţă şi cu încredere în Dumnezeu — vor avea moarte de martiri.

35 M. Mignot, *Histoire de l'Empire ottoman*, IV, Paris, 1773, p. 202.

36 „Analele Moldovei", III, 1943, p. 156.

pe rînd cei patru fii ai domnului, în ordinea vîrstei: Constantin, Radu, Ștefan și Matei.[37]

Ultimul — fiind foarte tînăr, avea doar 16 ani! — „cuprins de frică, ceru să i se cruțe viața, primind în schimb să se facă musulman". Văzînd aceasta, Constantin Brîncoveanu — care era un profund creștin — i-a spus fiului său că *este mai bine „să moară de o mie de ori, dacă s-ar putea, decît să se lepede de Iisus Hristos, numai pentru a trăi cu cîțiva ani mai mult pe pămînt"*. Îmbărbătat de cuvintele tatălui său, Matei a spus gîdelui: *„Vreau să mor creștin, lovește!"*, după care gîdele îi reteză capul. Ultimul a fost ucis bătrînul domn, după ce asistase la asasinarea barbară a copiilor săi.[38] *„Lumea nu mai văzuse o asemenea neomenie"*.[39]

Pentru ca spectacolul să fie și mai înfricoșător, capetele celor uciși au fost expuse în prăjini „înaintea porții împărătești pentru privirea să-i vază lumea. Și toată zioa acolea au zăcut, iar după ce au înserat i-au rădicat și i-au dus de i-au aruncat în mare".[40]

„Ce inimă împietrită ar fi fost aceea să nu plîngă atunci? Hai, lume, cum se înșală oamenii și nu se pot sătura de dragostea ta și la ce sfîrșit îi aduce pre cei ce urmează voei tale? Fum și umbră, visuri și păreri este cinstea ta", conchide cu tristețe și înțelepciune cronicarul.[41]

*

Căderea și uciderea lui C. Brîncoveanu au impresionat chiar și inimile împietrite ale celor vinovați de cutremurătorea dramă. La 6 septembrie 1714 — după ce încercase zadarnic să dovedească că nu are nici un amestec în această tragedie — Ștefan Cantacuzino scria patriarhului Hrisant Nottara că „sfîrșitul acestei tragedii vrednică de lacrimi și de milă a fost pricină de multă întristare și scîrbă, nu numai rudelor și prietenilor, ci, îndrăznim a spune, și chiar dușmanilor și celor de alt neam, căci a și fost lucru neașteptat și neauzit și nici cu ochii nu credeam să-l fi văzut cineva săvîrșit, nici în cărțile de istorie să-l fi citit".[42]

Asasinarea lui C. Brîncoveanu și a celor patru fii ai săi a impresionat profund mediile diplomatice ale Europei, alimentate cu știri cutremurătoare de la rezidenții străini aflați la Poartă. Într-un astfel de raport, scris la 1 septembrie 1714, un diplomat constata: „Niciodată istoria nu a cunoscut imaginea unei atît de sîngeroase măcelăriri și lumea întreagă freamătă încă de oroarea de a fi văzut pe acest nenorocit prinț, după ce și-a petrecut cele mai multe zile în bogățiile și gloria lumii, să moară înotînd în sîngele întregii sale familii".[43]

---

37 Trebuie să spunem că fiii domnului primiseră o educație aleasă, în primul rînd religioasă. Ștefan Brîncoveanu a alcătuit în limba greacă: *Cuvînt panegiric la marele Constantin* (1701), *Cuvînt panegiric la martirul Ștefan* (1702) și *Cuvînt panegiric la Adormirea Născătoarei* (1703); Radu a alcătuit: *Cuvîntare la patima cea mîntuitoare* (1704) și *Cuvînt panegiric la Sf. Nicolae* (1706). Cît despre Constantin — fiul cel mai mare al lui Brîncoveanu, despre care Antim Ivireanul afirma că era „învățat între prea învățați" și „orator și adînc cugetător" — acesta a tradus în greaca modernă *Viețile paralele grecești și romane*, celebra operă a lui Plutarh. Vezi N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, III, Buc., 1945, p. 208—210.

38 *Călători străini despre țările române*, VIII, p. 528.

39 N. Iorga, *Istoria românilor*, VI, p. 491.

40 *Istoria Țării Romănești*, p. 119—120.

După alte informații, trupurile ar fi fost aruncate în mare imediat, iar capetele au fost expuse trei zile în fața porții celei mari a seraiului (*Călători străini*, VIII, p. 528).

Niște buni creștini necunoscuți au pescuit trupurile celor uciși, pe care le-au îngropat în mare taină la mănăstirea din insula Halki, căreia C. Brîncoveanu îi făcuse multe danii. În 1720 resturile lor pămîntești au fost aduse în țară și îngropate în biserica Sf. Gheorghe Nou din București. Vezi mai nou Nicolae Șerbănescu, *Mormîntul voievodului martir Constantin Brîncoveanu* („Biserica Ortodoxă Română", 1980, nr. 1—2, p. 109—144).

41 *Letopisețe*, ed. cit., III, p. 63.

42 Hurmuzaki, *Documente*, XIV/2, p. 625.

43 N. Iorga, *Documente privitoare la C. Brîncoveanu*, p. 79.

După ştiri primite de la Poartă, asasinarea domnului şi a copiilor săi a impresionat şi pe turci: „Chiar turcii au găsit multă barbarie şi ferocitate în această acţiune, dat fiind că copiii acestui principe nu aveau nici un amestec în greşelile tatălui" [44] sau „de care neauzită tiranie crudă s-au mirat nu numai creştinii, dar şi între turci s-au auzit murmure, căci toţi blestemau şi strigau că e o sălbăticie neomenească de care nu s-a mai auzit în această ţară".[45]

În amintirea poporului român, C. Brîncoveanu a rămas ca un domnitor martir care a murit pentru credinţa strămoşească:

„Brîncoveanu Constantin,
Boier vechi şi domn creştin,
De averi ce tot strîngea,
Sultanul tot se-ngrijea".

După mazilire, domnului i se cere:

„De ţi-e milă de copii
Şi de vrei ca să mai fii,
Lasă legea creştinească
Şi te dă-n legea turcească"

La care domnul răspunde cu demnitate:

„Facă Domnul ce o vrea,
Chiar pe toţi de mi-i tăia,
Nu mă las de legea mea".[46]

Astfel a fost ucis Brîncoveanu, ca un *martir al credinţei străbune.*

„Un nebun, care credea că prin lovituri de sabie în afară, prin lovituri de secure înăuntru, se regenerează împărăţiile, acel monstru al vărsărilor de sînge care a fost vizirul Gin-Ali, l-a distrus printr-o lovitură năprasnică, precum sînt loviturile nebuniei".[47]

* *

În Transilvania — a cărei Biserică ortodoxă a fost susţinută prin danii de bani, moşii, cărţi şi obiecte de cult de C. Brîncoveanu şi unde acesta a fost un mare ctitor de biserici, fiind considerat „patronaşu adevărat al sfinţei mitropolii din Ardeal" — amintirea domnului martir s-a păstrat cu putere de-a lungul secolelor. Cîntecul lui Constantin Brîncoveanu a circulat şi în Transilvania, unde a inspirat o creaţie dramatică populară în rîndul minerilor din nordul ţării (Valea Lăpuşului, Băiuţ), purtînd numele *Cîntare şi verş la Constantin,* o piesă în versuri recitate pe o melodie.[48]

Mai adăugăm şi faptul că o copie de pe cîntecul lui C. Brîncoveanu s-a aflat printre materialele rămase de la mucenicul Sofronie din Cioara, care l-a utilizat probabil pentru a arăta românilor din Transilvania că şi înaintaşii lor şi-au dat viaţa pentru credinţa ortodoxă.[49]

Dr. *Nicolae Stoicescu*

---

44 Hurmuzaki, *Documente,* Supl. I/1, p. 430—431.
45 N. Iorga, *op. cit.,* p. 145—146.
46 „Apostolul", 1934, nr. 10, p. 173—174.
47 N. Iorga, *Pentru comemorarea unui mucenic al naţiei,* Buc., 1914, p. 34.
48 I. Muşlea, *„Cîntare şi verş la Constantin". Sfîrşitul lui Brîncoveanu în repertoriul dramatic al minerilor români din nordul Transilvaniei* („Studii de istorie literară şi folclor", Fil. Cluj, 1964, p. 21—61).
49 *Cronici şi povestiri versificate,* ed. Dan Simonescu, p. 58.

CĂSĂTORIILE MIXTE ÎN LUMINA ÎNVĂŢĂTURII ŞI PRACTICII ORTODOXE

Problema căsătoriilor mixte, adică a căsătoriilor dintre persoane aparţinînd la religii sau confesiuni religioase creştine diferite, a constituit şi constituie şi azi una din cele mai dificile probleme în relaţiile interreligioase şi interconfesionale creştine.

Problema a fost şi este abordată de pe poziţii diferite în lumina învăţăturii doctrinare a uneia sau alteia dintre religii sau confesiuni religioase, urmărindu-se scopuri dintre cele mai diverse, dintre care n-au lipsit şi nu lipsesc interese prozelitiste.

În elucidarea problemei de pe poziţia învăţăturii dogmatice şi canonice, ca şi a practicii bisericeşti ortodoxe, se impune a lămuri anumite aspecte ale problemei, şi anume:

I. Căsătoria, legătura firească dintre un bărbat şi o femeie în scopul procreării, act al împlinirii vieţii omeneşti, încheiat prin consens

Baza naturală a căsătoriei este determinată de legi statornicite de creator în natura omului pe care „bărbat şi femeie l-a făcut" (Gen. I, 27), şi stabilită în legi elaborate de autoritatea de stat, în cadrul societăţii umane organizate sub forma de stat. Privită astfel căsătoria constă în actul prin care se constată înţelegerea firească, care se stabileşte prin consensul persoanelor care încheie căsătoria, adică declaraţia publică în faţa autorităţii legal constituite. Dreptul roman şi mozaic prevăd norme precise cu privire la consensul de căsătorie pe care creştinii le-au cunoscut şi respectat.

Actul căsătoriei prin consens a fost sfinţit de Biserică prin administrarea Sfintei Taine a Cununiei celor legal căsătoriţi.

De reţinut este faptul că fără de acest consens administrarea Sfintei Taine a Cununiei nu se poate face, sau chiar dacă ar avea loc, ea nu produce efectul haric specific al acestei lucrări dumnezeieşti prin care se împărtăşeşte harul necesar pentru întărirea tainică a unirii dintre cei căsătoriţi.

Din pricina importanţei pe care o are la încheierea căsătoriei consensul celor două persoane, în dreptul roman s-a şi folosit formula: „Consensus facit nuptias", adică face căsătoria sau mai precis „căsătoriile", în traducere exactă, aceasta pentru că în limba latină cuvîntul căsătorie nu are formă singulară, ci numai formă plurală, întrucît căsătoria constituie în realitate un act pe care nu-l poate săvîrşi nicidecum o persoană singură, ci numai două persoane, deci un act care se poate săvîrşi numai la plural, nu şi la singular.

În raport cu importanţa care s-a dat consensului la încheierea căsătoriei şi cu rostul căsătoriei, ea a fost definită în modul cel mai complet de către jurisconsulţii romani, în felul următor: „Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae consortium omnis vitae, divini ac humani comunicatio", adică „Căsătoria este legătura bărbatului şi a femeii prin însoţire pentru întreaga viaţă şi pentru a se împărtăşi reciproc de drepturile dumnezeieşti şi omeneşti".

Din această definiţie, care aparţine jurisconsultului roman Herenius Modestinus din veacul al III-lea d.Hr. şi pe care Biserica şi-a însuşit-o la vremea sa în întregime, se vede că actul căsătoriei se întemeiază pe o legătură firească, stabilită prin înţelegere între un bărbat şi o femeie, în scopul însoţirii lor pentru întreaga viaţă şi pentru a se face părtaş unul pe altul de acele drepturi care au fost stabilite deopotrivă prin voinţa omenească şi prin voinţa divină.

Definiţia cuprinde deci atît elementul comun, natural al consensului, cît şi elementul religios sau supranatural, care pecetluieşte, întărind şi sfinţind acest consens, iar prin aceasta se asigură şi prin voinţa şi lucrarea divină însoţirea pe toată viaţa şi împărtăşirea reciprocă nu numai de drepturile omeneşti, ci şi de cele dumnezeieşti, adică de acelea pe care le asigură credinţa religioasă şi în cazul căsătoriei între creştini, împărtăşirea de harul pe care îl mijloceşte Sfînta Taină a Cununiei.

Dar nu numai dreptul roman, ci toate legislaţiile sau sistemele de drept vechi şi noi au acordat şi acordă o atenţie deosebită căsătoriei, privind-o ca un act ce are o deosebită însemnătate şi anume una naturală şi alta religioasă sau supranaturală, ca mijloc prin care se asigură atît după legile naturale, cît şi după cele divine, perpetuarea vieţii neamului omenesc.

De fapt căsătoria nu reprezintă însă numai un asemenea act sau un asemenea mijloc, ci ea constituie totodată şi un act de împlinire a vieţii omeneşti, care nu este deplină, nici numai sub aspectul său feminin, nici numai sub aspectul său masculin, căci prin întreaga alcătuire naturală şi prin întregul rost natural, atît partea bărbătească cît şi partea femeiască nu sînt decît ceea ce le spune însuşi numele, adică numai cîte o parte din om, fiecare constituie ceea ce se şi numeşte popular cîte o parte sau cîte o jumătate, aşa încît prin legătura care se stabileşe între cele două părţi, prin căsătorie, se realizează adevărata împlinire a vieţii omeneşti, împlinire ce constituie la rîndul ei singurul mijloc posibil de a transmite sau de a propaga viaţa umană (Gen. II, 20, 23; IV, 13).

II. Căsătoria sau unirea firească dintre un bărbat şi o femeie pe bază de consens între creştini se desăvîrşeşte prin administrarea Sfintei Taine a Cununiei cu respectarea normelor canonice

În legătură cu căsătoria, astfel înţeleasă, ca legătură monogamă, care corespunde în chipul cel mai complet naturii umane şi rostului vieţii omeneşti, aceasta se desăvîrşeşte prin administrarea Sfintei Taine a Cununiei, adică prin împărtăşirea harului sfinţitor necesar unirii celor ce se căsătoresc dintre creştini.

În legătură cu căsătoria Biserica a stabilit şi o seamă de rînduieli, dintre care unele le-a luat din dreptul roman, iar altele şi le-a format ea însăşi. Dintre aceste norme cele care interesează sînt în primul rînd cele cu caracter juridic prin care se reglementează mai întîi condiţiile pe care trebuie să le îndeplinească cineva pentru încheierea căsătoriei, apoi modul în care se încheie căsătoria, fie de-a dreptul, fie prin încheierea prealabilă a logodnei, raporturile dintre soţi, privite sub latura drepturilor şi îndatoririlor reciproce, în cadrul unităţii sociale şi religioase create prin căsătorie, adică familia, drepturile şi îndatoririle care determină raporturile de familie, adică nu numai raporturile dintre soţi, ci şi cele care se stabilesc între toţi ceilalţi membri posibili ai familiei, şi în primul rînd între părinţi şi copii, şi în fine, o categorie de norme aparte care privesc încetarea căsătoriei, în chip firesc prin moarte, fie desfacerea căsătoriei prin despărţire sau divorţ.

III. Condiţii la căsătorie impuse de Biserică

Credinţa ortodoxă sau dreapta credinţă şi calitatea de membru al Bisericii cu toate drepturile constituie principalele condiţii religioase care se cer candidaţilor

care solicită administrația Sfintei Taine a Cununiei religioase ca desăvîrșire a unirii prin căsătorie între creștini.

IV. Căsătoriile mixte, adică căsătoriile dintre creștini și necreștini, sau între creștini de diferite confesiuni în perspectivă istorică în lumina învățăturii Bisericii

Căsătoriile mixte între creștini și necreștini s-au pus ca o problemă vitală pentru primii creștini, încă din epoca apostolică sub două aspecte:

a) a căsătoriei mixte, încheiată legal după rînduielile dreptului roman între un creștin și un păgîn; și

b) a căsătoriei mixte dintre doi păgîni, dintre care unul — ulterior căsătoriei — s-a convertit la creștinism.

În primul caz, în privința căsătoriei unui creștin cu un necreștin, Sf. Apostol Pavel s-a pronunțat negativ, interzicînd astfel de căsătorii (I Cor. VII, 39; II Cor. VI, 14).

În al doilea caz Sf. Ap. Pavel permite continuarea legăturilor conjugale dacă aceștia voiesc să trăiască împreună (I Cor. VII, 13 ș.u.) în credința că cel necredincios se sfințește prin cel credincios. Dacă însă cel necredincios vrea să divorțeze, cel credincios este liber (I. Cor. VII, 15). În principiu însă Sf. Ap. Pavel stabilește că „fiecare... cum era cînd l-a chemat Domnul, așa să-și urmeze drumul" (I. Cor. VII, 17).

În lumina acestor prescripții ale Sf. Ap. Pavel, atît pe cale de obicei, cît și prin hotărîri ale Sf. Sinoade ecumenice, s-a interzis căsătoria între credincioși și necredincioși ca și între dreptcredincioși creștini și eretici, și uneori și între dreptcredincioși și schizmatici. Acest lucru s-a stabilit prin can. 10, 31 Laod.; 1 Cart.; 14 IV ec.; și îndeosebi 72 VI ec. Interdicția este prevăzută și de Legea din 532 a lui Justinian (Cod. 1, 5, 12 și 18), și este inclusă și în Nomocanonul lui Fotie (Tit. 13).

Rînduiala a fost respectată de Biserici și a fost reînnoită expres în vremea în care prozelitismul romano-catolic s-a accentuat printre credincioșii ortodocși atît în lumea slavă cît și în cea de rit grecesc. Astfel atît Sinodul de la Moscova din 1620 cît și cel de la Constantinopol din 1756 nu recunosc nici o taină a romano-catolicilor.

De pe această poziție, adoptată din motive de iconomie, pentru apărare împotriva prozelitismului catolic, Biserica Ortodoxă în genere a privit ca nevalidă și cununia oficiată de protestanți și de alte confesiuni apusene, dar a acceptat ca valide tainele Bisericilor necalcedoniene, inclusiv pe aceea a cununiei.

Rînduiala aceasta s-a aplicat și în Biserica Ortodoxă Română aflată sub jurisdicția Patriarhiei din Constantinopol. Începînd din veacul trecut — pe nesimțite — Biserica Ortodoxă Română a început să accepte ca valide atît botezul cît și cununia creștinilor eterodocși din Apus, dacă aceștia deveneau membri ai săi, dar în chestiunea căsătoriilor mixte ea a adoptat din aceeași vreme atitudinea căreia îi dă expresie și în prezent articolul 47 din Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată din Biserica Ortodoxă Română: „Clericii sînt obligați să nu oficieze taina cununiei, decît pentru ortodocși, asistați de nuni ortodocși. Cei de alt cult sînt obligați, înaintea căsătoriei, să îndeplinească formalitățile de trecere la ortodoxie". „Preoții care se vor abate de la aceste norme, se vor pedepsi cu canonisire la sfînta mănăstire, pînă la transferare, afară de cazul cînd au avut dezlegarea chiriarhului", fără să arate în ce constă această dezlegare.

Faptul acesta al acordării „dezlegării" ridică o serie de probleme legate de validitatea botezului, de caracterul cununiei ca taină sau binecuvîntare și de felul și gradul iconomiei ce se aplică, care se impun a fi elucidate înainte de a recunoaște sau nu formal existența canonică a căsătoriilor mixte, care în cazul trecerii formale la ortodoxie înainte de a se efectua căsătoria, așa cum cere Regulamentul nici nu se mai pune, întrucît nu mai există disparitate, ambii soți fiind ortodocși, de fapt și de drept, prin trecerea formală a părții neortodoxe la ortodoxie.

V. Căsătoriile mixte în Biserica Apuseană

Şi în Apus s-au păstrat aceleaşi rînduieli tradiţionale impuse prin doctrina paulină. După sinodul de la Florenţa (1439) s-au luat unele măsuri de a se evita căsătoria între „greci" şi „latini".

După Reformă s-au luat unele restricţii de a se evita căsătoria între catolici şi protestanţi. Sinodul de la Trident (1565) a venit cu o hotărîre formală şi general valabilă, care interzicea încheierea căsătoriei catolicilor cu necatolicii în alt chip decît după rînduielile Bisericii Romane, care impunea obligator oficierea căsătoriei de către preot catolic, precum şi botezarea şi educarea copiilor în credinţa catolică.

Contra-Reforma a dus la interzicerea categorică a căsătoriei între catolici şi protestanţi. Protestanţii n-au răspuns la aceste măsuri deoarece căsătoriile mixte se încheiau în favoarea lor.

În condiţii deosebite Curia Romană a emis un decret la anul 1696 prin care se permitea căsătoria protestanţilor cu catolicii, cu motivarea că „la încheierea căsătoriei se cere numai paritatea botezului, nu a credinţei", formulă care a dus la netezirea asperităţilor dintre catolici şi protestanţi, fără a se aplica pretutindeni, aşa încît atitudinea fanatică antiprotestantă a dus la formularea a două condiţii pentru a fi îngăduită căsătoria necatolicilor cu catolici (sec. XVIII), şi anume: a) — că soţul necatolic nu-l va stînjeni pe soţul catolic în credinţa sa; b) — că soţul necatolic consimte să fie botezaţi şi crescuţi în credinţa catolică toţi copiii care ar rezulta din căsătoria cu un catolic. Aceste două condiţii se făceau în scris (litterae reversales). Din 1768 au devenit obligatorii şi în Austro-Ungaria, respectiv şi în Transilvania, ca şi în alte ţări. Printr-o lege din 1868 în Ardeal se declară nule reversaliile şi obligă pe părinţi să-şi educe copiii născuţi din căsătoriile mixte după criteriul sexelor, adică băieţii să urmeze religia tatălui, iar fetele religia mamei. Printr-o lege din 1894 s-a permis părinţilor să determine în mod liber religia copiilor din căsătoriile mixte. Practic însă se respecta legea din 1868. Preoţii ortodocşi însă abia din 1895 cînd religia ortodoxă a fost trecută între religiile recepte, pot oficia deplin valid, din punct de vedere al dreptului de stat, orice căsătorie mixtă (CJH, V, 306).

Codex Juris Canonici (1917) menţine acrivia romană veche şi impune atît obligaţia ambilor soţi de a-şi boteza şi educa copiii născuţi din căsătorii mixte în credinţa romano-catolică, cît şi obligaţia soţului catolic de a stărui pentru convertirea la catolicism a soţului necatolic, precum şi aceea a soţului necatolic de a nu-l stînjeni pe soţul catolic în practicarea liberă a credinţei sale (can. 1060—1065). În can. 2319 ia unele măsuri de îngrădire a libertăţii religioase cu caracter inchiziţional. Ulterior pe cale de instrucţiuni ale Congregaţiei Sfîntului Oficiu se accentuează măsurile de îngrădire a părţii necatolice căreia i se cer angajamente scrise.

Codul Canonic Oriental (1949) reproduce cu mici modificări prescripţiile din Codex Juris Canonici (1917) (A se vedea can. 33, 50—53, 55 C.O. şi respectiv can. 1060—1063, 1065 şi 2319 CJC).

În timpul Conciliului II Vatican (1962—1965) problema căsătoriilor mixte a făcut obiectul actelor scrise de papalitate (Matrimonium sacramenti, din 8 martie 1966; Decretul din 1967) prin care s-a încercat să se dea satisfacţie revendicărilor credincioşilor, fără a se reuşi aceasta.

În aceste documente se menţine expres obligaţia soţului catolic, să facă tot ce-i stă în putinţă spre a-l converti pe soţul necatolic la credinţa catolică, ca şi obligaţia ambilor soţi în scris sau verbal, dar în mod solemn, că-şi vor boteza şi educa copiii în religia catolică. Singurul element nou al Decretului din 1967 constă în admiterea intercomuniunii cu ortodocşii în chestiunea căsătoriilor mixte, în sensul că — după interpretarea cardinalului Bea — deşi Decretul nu se pronunţă astfel, se permite ca în cazul unei căsătorii mixte „serviciul cununiei să fie oficiat în biserica ortodoxă de către un preot ortodox", însă numai dacă acest lucru îl va găsi potrivit episcopul catolic competent.

Situaţia se defineşte însă prin noul Codex Juris Canonici din 1983 în care se consacră un capitol căsătoriilor mixte (can. 1124—1129). (A se vedea şi can. 1108, 1127—1128, 1086 şi îndeosebi can. 842 CJC — 1983, prin care se spune expres că

„cine nu a primit botezul nu poate fi admis valid la alte taine", care răstoarnă tot eşafodajul din cap. VI, canoanele privind căsătoriile mixte, can. 1124 ş.u.).

Pentru a nu se crea confuzii să se ţină seama de faptul că în capitolul „căsătoriile mixte" (can. 1124 ş.u.) se vorbeşte aşa cum se şi spune, despre căsătorie pe care în statele catolice o poate încheia legal titularul locului sau parohul, sau sacerdoţiul sau diaconul, sau delegatul acestora aşa cum se arată în can. 1108 CJC (1983), nu despre Taina Cununiei, care nu se administrează numai celor botezaţi aşa cum se arată în can. 842 CJC (1983).

În capitolul VI, Căsătoriile mixte, se menţine vechea rînduială. Pentru informare redăm mai jos textual conţinutul acestui capitol.

Capitolul VI din CJC. (1983). Căsătoriile mixte

Can. 1124. Căsătoria între două persoane botezate, dintre care una a fost botezată în Biserica catolică, sau a fost primită în ea după botez şi nu s-a separat de aceasta printr-un act formal iar cealaltă dimpotrivă aparţine unei Biserici sau comunităţi bisericeşti, care nu se găseşte în deplină comunitate cu Biserica catolică, nu poate fi celebrată fără dispensă expresă a autorităţii competente.

Can. 1125. Titularul locului (ordinarius loci) poate acorda o astfel de dispensă, dacă se constată o cauză dreaptă şi raţională; dar nu o va da numai după ce se îndeplinesc următoarele condiţii:

1. Partea catolică dacă declară promt că va înlătura pericolul de a părăsi credinţa şi promite sincer că va face tot ceea ce-i stă în putinţă pentru ca toţi copiii săi să fie botezaţi şi educaţi în Biserica catolică.

2. Despre aceste promisiuni pe care trebuie să le facă partea catolică, să fie informată cealaltă parte, în ce constă această reală şi conştientă promisiune şi obligaţie a părţii catolice.

3. Ambele părţi să fie instruite asupra scopurilor proprietăţilor esenţiale ale căsătoriei, care nu trebuie să fie nesocotite de nici una dintre cei doi contractanţi.

Can. 1127. Referitor la forma de urmat în căsătoria mixtă să se observe dispoziţiile can. 1108; Dacă partea catolică contractă căsătoria cu o parte necatolică de rit oriental, observarea formei canonice a celebrării este necesară fără dispensă; pentru a o valida, în schimb, se impune intervenţia a unui ministru sacru, care să apere şi să observe norma dreptului...

Can. 1128. Titularul locului şi alţi păstori de suflete să facă în aşa fel ca soţului catolic şi fiilor săi născuţi din căsătoria mixtă să nu le lipsească ajutorul spiritual pentru a îndeplini (efectua) obligaţiile lor, şi să ajute pe soţi să-şi sporească uniunea vieţii conjugale şi familiare.

Can. 1129. Dispoziţiile can. 1127 şi 1128 trebuie să se aplice şi în cazul căsătoriilor în care se opune impedimentul diferenţei de cult, precum şi can. 1086 & 1.

De observat aci că în can. 1086 se interzice „cununia între două persoane, dintre care una este botezată în Biserica catolică sau în aceasta a fost primită şi de care nu s-a separat formal, şi alta nebotezată".

În concluzie Biserica romano-catolică se menţine formal pe linia acriviei în ceea ce priveşte cununia dar tolerează căsătoria — act civil care în ţările catolice îl pot celebra şi clericii — catolicilor cu necatolicii dacă se îndeplinesc condiţiile canonice, fapt ce dă naştere practic la acţiuni prozelitiste.

Considerăm că acrivia în cele sacre şi grija pentru a determina partea necatolică să accepte convieţuirea în condiţiile impuse de canoane cu partea catolică fac posibilă acţiunea prozelitistă.

VI. Căsătoria după Codul Familiei

Art. 3 CF. Numai căsătoria încheiată în faţa delegatului de stare civilă dă naştere drepturilor şi obligaţiilor de soţi.

Art. 16 CF. Căsătoria se încheie prin consimţămîntul viitorilor soţi.

Art. 18 CF. Căsătoria poate fi dovedită numai prin certificatul de căsătorie, eliberat în baza actului întocmit în registrul actelor de stare civilă.

În concluzie, Codul Familiei nu impune restricţii cu privire la cultul religios. Sînt legale deci căsătoriile dintre persoane de culte diferite.

VII. Tema. Impedimente la căsătorie

Decizii propuse Sfîntului şi Marelui Sinod.
Publicate în: EPISKEPSIS din 15 sept. 1982 (nr. 279), p. 11—12.
Observaţii cu implicaţii privind căsătoria şi căsătoriile mixte.

Documentul aşa cum este formulat are în vedere căsătoria şi nu face distincţie între căsătoria ca act solemn (făcut în faţa autorităţii competente) şi public (cu martori) prin care se consemnează consensul părţilor în a se căsători, a trăi împreună în scopul într-ajutorării şi procreării, şi cununia ca act religios prin care în mod tainic se împărtăşeşte harul necesar întăririi unirii bărbatului cu femeia prin căsătorie. Aceasta probabil că în unele părţi (la greci) preotul are şi calitatea de ofiţer al stării civile, aşa cum de alt fapt a avut această calitate şi în imperiul bizantin începînd cu veacul IX şi în Ţările Române pînă la Cuza, iar în Ardeal pînă la 1918. De menţionat că în Transilvania pînă azi se poartă Registrul Bunei-Învoiri care nu este altceva decît actul prin care se făcea dovada căsătoriei legal încheiate în faţa preotului, care consta de fapt în luarea solemnă şi publică a consensului părţilor ca bază a căsătoriei.

Considerăm că frazele de sub pct. 7, I, p. 12 (Document), „cu toate acestea, căsătoria poate să fie celebrată prin condescendenţă şi dragoste de om, cu condiţia expresă ca copiii..." se referă numai la căsătorie şi nu la cununie, pentru că altfel n-are sens.

Datorită acestui fapt este necesar să se lămurească şi arate precis impedimentele la căsătorie şi impedimentele la cununie, şi să se precizeze învăţătura că administrarea Sfintei Taine a Cununiei nu se poate face decît dreptcredincioşilor creştini ortodocşi, asistaţi de numi ortodocşi, după doctrina dogmatică şi canonică a Bisericii. Iar cei din afara Bisericii pot beneficia de acest har numai după ce — în prealabil — fac formal trecerea la ortodoxie. Acesta este şi sensul can. 14 IV. ec. şi can. 72 VI. ec.

VIII. Consideraţii finale

Avînd în vedere starea de drept şi de fapt din Statul şi Biserica noastră considerăm că trebuie avute în vedere următoarele ţinînd seama de actele de prozelitism ale neortodocşilor prin căsătoriile mixte.

Întrucît prin Codul Familiei numai căsătoria încheiată în faţa ofiţerului stării civile, în condiţiile legii, produce efecte juridice şi nu se instituie nici un impediment cu privire la starea religioasă a părţilor, iar cununia religioasă nu se poate administra numai după încheierea legală a căsătoriei şi pe baza certificatului de căsătorie, pentru a evita căsătoriile mixte se impune o activitate de prevenire a unor astfel de căsătorii, fără a le putea interzice formal. Aceasta este de fapt şi acţiunea neortodocşilor care uneori în fanatismul lor interzic şi împiedică astfel de căsătorii.

Ceea ce trebuie precizat ar fi forma de primire în Biserică a neortodocşilor, despre care există însă o procedură tradiţională înscrisă şi în Molitfelnic, şi îndatorirea părţilor interesate de a o respecta.

Condiţia cerută — în caz de împotrivire — de a educa şi creşte copiii în învăţătura Bisericii noastre, înseamnă doar o tolerare a căsătoriei mixte şi nicidecum o efectuare a cununiei (taină).

Practic ar urma în cazurile cînd s-a efectuat căsătoria legală după Codul Familiei între persoane aparţinînd la culte religioase diferite, şi partea neortodoxă

refuză să treacă la ortodoxie, ca, pentru mîngîierea părţii ortodoxe, să i se facă acesteia rugăciuni de mîngîiere, şi nicidecum cununie.

Practic se constată însă şi următoarea situaţie. Căsătoriţii legal acceptă de fapt şi formal cununia la cultul unui soţ şi după aceea solicită şi cununia la cultul celuilalt soţ. Aceasta mai ales la căsătoriile între ortodocşi şi romano-catolici. Părţile socotesc astfel împăcate lucrurile. Sigur aceasta în secret, dar cu forme legale de trecere la cultul respectiv.

Romano-catolicii acceptă tacit această situaţie, după care urmează o intensă activitate de catehizare şi de determinare a părţii ortodoxe ca şi de fapt să se considere ca aparţinînd acestei Biserici. La fel procedează şi calvinii, mai puţin luteranii.

Codul canonic roman-catolic în capitolul „despre căsătoriile mixte" duce în eroare deoarece aci nu se tratează despre taina cununiei (sacrament) ci numai de căsătorie ca act civil.

În ce priveşte recunoaşterea validităţii tainelor săvîrşite în afara Bisericii, prin iconomie acestea sînt recunoscute numai dacă cei ce solicită aceasta trec la Biserica Ortodoxă şi dacă confesiunea de la care vin nu se abătea de la învăţăturile esenţiale (crezul ortodox).

Arhid. prof. *Ioan N. Floca*

BIBLIOGRAFIE

Nicodim Milaş, Canoanele Bisericii Ortodoxe, I.II, Arad 1930.

Codex Juris Canonici, Roma 1917.

Codex Juris Canonici, Roma 1983.

Andrei Şaguna, Compendiu de Dreptul Canonic, Sibiu 1913, p. 72.

Nicodim Milaş, Dreptul bisericesc oriental, Bucureşti 1915, p. 528—530.

Samureanu P. George, Despre căsătoriile mixte, rev. BOR, an. XIII, 1889—1890, p. 487—489.

Liviu Stan, Căsătoriile mixte şi ultimele măsuri luate de Vatican în privinţa lor, rev. Studii Teologice, 1968, 7—8, p. 487—497.

Căsătoriile mixte din nou la ordinea zilei, note, în rev. Mitropolia Banatului, 1970, 7, p. 593—598.

Marcel Ciucur, Problema căsătoriilor mixte în limba documentelor oficiale şi a propunerilor comisiilor interconfesionale în ultimul deceniu, în rev. Mitropolia Moldovei şi Sucevei, 1975, 1—2, p. 61—73.

Tema. Impedimente la căsătorie, Decizii propuse Sfîntului şi Marelui Sinod, în EPISKEPSIS, din 15 sept. 1982, nr. 279, p. 11—12.

ASPECTE DOGMATICE ÎN CAZANIA MITROPOLITULUI VARLAAM *

INTRODUCERE

Mitropolitul Varlaam, omul şi epoca sa

A vorbi astăzi despre mitropolitul Varlaam înseamnă a evoca una din personalităţile de excepţie ale culturii româneşti şi ale Bisericii Ortodoxe Române, care prin activitatea sa prodigioasă desfăşurată ca ierarh şi ca om al cărţii s-a impus pentru totdeauna în panteonul istoriei şi culturii naţionale şi şi-a înscris cu cinste numele în constelaţia marilor mitropoliţi pe care Biserica noastră i-a avut de-a lungul vremii.

Nume celebru în istoria culturii şi literaturii române, Varlaam mitropolitul, a rămas în multe privinţe, în ciuda marii sale personalităţi şi popularităţi, un necunoscut.

A reţinut atenţia tuturor istoricilor, a beneficiat de aprecierile unor reputaţi teologi şi filologi de seamă, dar momente importante din opera şi bibliografia sa au continuat să fie insuficient cunoscute, ori de-a dreptul ignorate.

Asupra activităţii lui deosebite de teolog şi predicator s-au aplecat cu migală de-a lungul vremii o serie de teologi care au scos în evidenţă profunzimea gîndirii lui, contribuţia pe care şi-a adus-o la dezvoltarea teologiei ortodoxe româneşti, într-o epocă de adînci frămîntări pentru Ortodoxie.

La împlinirea a 345 de ani de la apariţia „Cazaniei" sau a „Cărţii româneşti de învăţătură", se cuvine a ne reaminti, iară şi iară, de marele mitropolit Varlaam, de aportul său la dezvoltarea şi explicitarea teologiei româneşti încercînd să creionăm şi să reliefăm aspectele dogmatice cuprinse în Cazania sa, carte simbol intrată pentru totdeauna în sufletul poporului român.

I. Mitropolitul Varlaam, omul şi opera sa

Asupra vieţii şi activităţii mitropolitului Varlaam s-a scris pînă în prezent o bibliografie pe cît de variată pe atît de bogată.[1]

Se trăgea dintr-o familie de răzeşi, cu numele Moţoc, din părţile Vrancei, născut fiind probabil către începutul ultimei decade a secolului al XVI-lea, în

---

* Lucrare de seminar în cadrul cursurilor de doctorat, susţinută la Catedra de Teologie Dogmatică şi Simbolică, sub conducerea pr. prof. Ioan I. Ică, care a dat şi avizul spre a fi publicată.

1 Ştefan Dinulescu, *Notiţe despre viaţa şi activitatea mitropolitului Varlaam al Moldovei (1632—1653)*, Cernăuţi 1886; Augustin Z. N. Pop, *Biografia mitropolitului cărturar Varlaam al Moldovei*, Bucureşti 1940; Ioan Lupaş, Mitropolitul Varlaam al Moldovei (1632—1653), în vol. *„Studii, conferinţe şi comunicări istorice"*, II, Cluj 1940, p. 257—282; Nicolae Şerbănescu, *La trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei*, B.O.R. 10/1957; Augustin Z. N. Pop, *Viaţa mitropolitului Varlaam al Moldovei*, MMS 10—12, 1957; Pr. Teodor Bodogae, *Mitropolitul Varlaam ca teolog*, MMS 10—12, 1957; Mircea Basarab, *Conştiinţa originii române*

satul Capotești, azi dispărut, iar după alții numele satului ar fi fost Purcelești sau Cofești, toate pe malul rîului Putna.[2]

A învățat carte grecească și slavonească la „schitul lui Zosim", întemeiat de vistiernicul Zosim în 1564, pe locul căruia părinții cunoscutului cronicar moldovean Grigore Ureche, vor întemeia în 1602, mănăstirea Secu, ce va deveni curînd ales centru cultural și spiritual al Țării de Jos. Aici se călugărește sub numele de Varlaam, iar curînd după aceasta ajunge egumen al mănăstirii, după unii cu ajutorul mitropolitului cărturar Anastasie Crimca (1608—1617),[3] care va fi intuit în el omul de carte de mai tîrziu.

De aici, din liniștea mănăstirii și din preocupările cărturărești, va fi luat de domnitorul Miron Barnovschi și va fi adus la Suceava să-i fie acestuia „duhovnic și sfetnic apropiat".[4]

Acesta împreună cu mitropolitul Anastasie Crimca au încredințat arhimandritului Varlaam o misiune la Kiev și Moscova, prilej cu care va cerceta la Lavra Pecerskaia din Kiev pe un alt moldovean, aflat ca arhimandrit și viețuitor aici, Petru Movilă, fiu de domn moldovean și căruia îi va dărui un Octoih slavon, tipărit în mănăstirea Neamțu care „avea să servească apoi la tipărirea chieveană din 1630", purtînd același titlu.[5]

Ajuns la Moscova va fi primit de țarul Mihail Feodorovici, precum și de patriarhul Filaret, cărora le va prezenta scrisorile de recomandare și darurile trimise de domnitor.[6]

În anul 1632 este ales în scaunul mitropolitan al Moldovei, arhimandritul Varlaam, starețul de la Secu, iar eruditul teolog și filozof grec Meletie Sirigul, în cuvîntarea rostită în catedrala Iașului cu acel prilej îl vestește neamului ca ierarh și cărturar luminat zicînd: „Oameni buni, priviți cu băgare de seamă... căci iată făclia se pune în sfeșnic".[7]

Ca mitropolit Varlaam își va lega numele de cel al marelui domnitor Vasile Lupu la ctitorirea mănăstirii Trei Ierarhi din Iași, mănăstire ce apucă mintea „spre mirare",[8] cum se exprima Pavel din Alep, și care a fost sfințită „cu mîna arhiepiscopului chir Varlaam" cum glăsuiește pisania,[9] apoi a Colegiului și a tipografiei din Iași.[10]

De asemenea numele lui Varlaam se leagă și de sinodul de la Iași din anul 1642, care a aprobat Mărturisirea Ortodoxă a lui Petru Movilă, care devenea astfel „singura carte simbolică a Bisericii Ortodoxe".[11]

---

naționale în opera mitropolitului Varlaam și Dosoftei, MMS 9—10/1967; Florian Dudaș, *Cazania lui Varlaam în Transilvania*, Editura Arhiepiscopiei Clujului, Cluj-Napoca, 1983; Pr. Mihai Bulacu, *Cartea românească de învățătură a marelui Varlaam mitropolitul Moldovei*, M.B. 12/1957; Protos. Dometie Manolache, *Aspecte ale Providenței și lucrării de mîntuire în Cazania lui Varlaam*, S.T. 5—6/1974 ș.a. Colectiv, *Teologia dogmatică în B.O.R. în trecut și azi*, O., 3/1971.

2 Constantin C. Giurescu, *Istoria românilor*, III, 1 ed. II, București 1946, p. 859. „Varlaam s-a născut în satul Purcelești, după alții în Cofești (ambele la Putna)"; Aug. Z. N. Pop consideră că mitropolitul Varlaam era „din malul argilos al Baloteștilor, nu departe de Cofești, unde de altfel Varlaam stăpînea ocine", *Neamul mitropolitului Varlaam al Moldovei*, B.O.R. LVII (1939), p. 315.

3 N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, I, p. 304.

4 Fl. Mureșan, *Cazania lui Varlaam*, Cluj, 1944, p. 6.

5 N. Iorga, *Istoria literaturii românești*, I, p. 244—245.

6 Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile Bisericii românești cu Rusia în veacul XVII*, extras din „Analele Academiei Române", vol. XXIV, București, 1922, p. 81; Ilie Georgescu, *Ierarhi români, soli diplomatici în veacul XVI—XVII*, în S.T., 1957, p. 269—270.

7 I. Lupaș, *Mitropolitul Varlaam*, Cluj 1934, p. 56; D. Russo, *Studii istorice greco-române*, I, București 1939, p. 232—234.

8 *Călători străini despre Țările Române*, vol. VI, Buc. 1976, p. 47.

9 N. Iorga, *Inscripții din bisericile României*, vol. II, p. 150.

10 Fl. Mureșan, *op. cit.*, p. 13—16.

11 *Mărturisirea Ortodoxă*, București 1942, prefață XXI.

În 1639, în urma morţii patriarhului Chiril Contaris, între cei trei candidaţi la scaunul patriarhiei ecumenice, apare şi „prea sfinţitul mitropolit al Moldovei cbir Varlaam" alături de Partenie al Adrianopolului şi Porfirie al Niceei, fapt „unic" în istoria Bisericii noastre,[12] lucru ce denotă pe de o parte prestigiul la care a ajuns ţara şi Biserica Moldovei sub Vasile Lupu, iar pe de alta preţuirea de care se bucura Varlaam în întreg Orientul ortodox.

În anul 1644 este trimis într-o solie de pace în Ţara Românească, unde ajută la consolidarea „actului de frăţietate dintre Matei Basarab şi Vasile Lupu".

După o bogată şi asiduă activitate pusă în slujba Bisericii şi a poporului dreptcredincios, bolnav şi împovărat de ani, Varlaam s-a retras la Secu, mănăstirea sa de metanie, de unde plecase în urmă cu 21 de ani. Aici va vieţui încă patru ani bolnav de „fulgerătură de mîini",[13] probabil paralizie, iar la scurtă vreme după întocmirea diatei, se va duce şi el „la casa cea de lut a moşilor săi" după cuvîntul său din „predoslovia" Cazaniei, fiind înmormîntat lîngă zidul bisericii mănăstirii, într-un mormînt pe care şi-l pregătise singur dinainte.[14]

În panteonul culturii româneşti, Varlaam este cunoscut cu următoarele lucrări de seamă: Leastviţa lui Ioan Scărarul,[15] tradusă ca egumen la Secu, Carte românească de învăţătură, publicată la Iaşi în 1643, Şapte taine ale Bisericii, Iaşi 1644, Răspunsul împotriva catehismului calvinesc, publicat în 1643, ca o lucrare de poziţie faţă de Catehismul apărut la Alba Iulia (1640—1642) şi pe care el îl găsise fiind „plin de otravă de moarte sufletească".[16] S-au mai păstrat în manuscris şi cîteva texte liturgice traduse de el ca: Liturghierul, Evangheliarul şi Psaltirea, iar ca o încoronare a celor amintite pomenim cu veneraţie celebra sa lucrare „Cazania de la 1643" sau „Carte românească de învăţătură dumenecele preste an şi la praznice împărăteşti şi la Svănţi mari", adevărat monument pe care Varlaam şi l-a dăltuit singur în istoria spiritualităţii şi literaturii româneşti.

II. Cazania lui Varlaam şi contribuţia ei la păstrarea şi întărirea unităţii de credinţă ortodoxă a poporului român

În 1641 a fost dată în lucru, iar doi ani mai tîrziu în 1643 a ieşit de sub teascurile tiparniţei de la Trei Ierarhi, prima carte românească din Moldova şi în acelaşi timp una din cele mai de seamă din istoria vechii culturi româneşti „o carte de edificare şi luminare creştinească, intitulată ca niciodată pînă atunci în istoria noastră, Carte românească de învăţătură, pe care după numele alcătuitorului ei, poporul a numit-o „Cazania lui Varlaam".[17] Este o lucrare masivă cu 506 file (1012 pagini) ilustrată cu numeroase gravuri în lemn, lucrate de meşterul gravor Ilia „un celebru artist al artei tipografice rutene a timpului",[18] ajutat probabil de călugării moldoveni, binecunoscuţi în arta miniaturistică, toate acestea făcînd din Cazanie una din cele mai artistice opere tipărite din vechea cultură românească.

Cuprinsul Cazaniei este împărţit în două grupe: primele 382 file cuprinzînd 50 de cazanii la duminicile anului bisericesc (începînd cu Duminica Vameşului şi a Fariseului şi sfîrşind cu Duminica a 32-a după Rusalii), la Sîmbăta lui Lazăr, la Vinerea Patimilor şi Sîmbăta Mare, iar a doua grupă următoarele 116 file cuprinzînd 21 de cazanii la Praznicele împărăteşti şi la sfinţii mari.[19]

---

12 Fl. Mureşan, *op. cit.*, p. 16.
13 N. Iorga, *Studii de Documente,* vol. XIX, p. 5—6.
14 Pr. Niculae Şerbănescu, art. cit., p. 1034.
15 Melchisedec ep., *Cronica Romanului şi a Episcopiei de Roman,* Bucureşti, 1874, p. 247—248.
16 Pr. prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* manual pentru Institutele Teologice, vol. II, Buc. 1981, p. 21—22.
17 Teofil, Arhiepiscopul Clujului, *Cuvînt înainte,* la Fl. Dudaş, *op. cit.,* p. 8.
18 P. P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Moghilă,* p. 53.
19 Fl. Mureşan, *op. cit.*, p. 119.

Cu privire la alcătuirea Cazaniei s-a discutat mult. Din scrisoarea adresată de către Varlaam ţarului Mihail Feodorovici în 1637, prin care-i cerea sprijinul în vederea unei tiparniţe, reiese că atunci cînd scria, mitropolitul avea „gata şi scrisă numai să se dea la tipar s-o tipărească", Cuvîntările la Evanghelii ale patriarhului Calist (sec. XIV), cu scopul lămurit de a fi citită de preoţi în biserică „spre învăţătura românilor credincioşi".[20]

Pe baza acestei afirmaţii mulţi cercetători au socotit Cazania lui Varlaam ca o traducere după cuvîntările acestuia.

În foaia de titlu a Cazaniei se afirmă că ea este „din multe scripturi tălmăcită din limba slavonească pre limba românească de Varlaam mitropolitul de ţara Moldovei", iar în „Cuvîntul către cetitori" însuşi scrie „adunat-am diîn toţi tălcovnicii sventei Evanghelii, dascălii Besearecii noastre".[21]

Pe baza afirmaţiilor de mai sus, unii cercetători au socotit că într-adevăr Cazania este o traducere, după un exemplar ucrainean tipărit la Lvov sau Kiev „unde literatura omiletică este în această perioadă în plină înflorire",[22] alţii dimpotrivă au socotit-o a fi o compilaţie din mai mulţi autori.[23]

Abia în anul 1970 cercetătorul Pandele Olteanu a stabilit, după lungi investigaţii, că izvorul principal al Cazaniei lui Varlaam îl constituie „cartea intitulată Comoara" (βιβλιον ονομαζομενον θυσαυρος), a lui Damaschin Studitul, mitropolit de Naupacta şi Arta în Epir[24] (1577).

Lucrarea tipărită pentru prima dată la Veneţia în 1557—1558 a cunoscut o largă răspîndire în lumea slavă ortodoxă, îndeosebi la slavii macedoneni şi la bulgari, unde a format un adevărat curent cultural, numit al „damaschinelor".[24b]

Alături de această carte, Varlaam s-a folosit şi de alte izvoare la alcătuirea Cazaniilor sale. Astfel putem aminti mai multe manuscrise, anterioare Cazaniei din 1643, care circulau în Transilvania, cu conţinut identic sau foarte apropiat cu acestea, iar prof. Atanasie Popa din Cluj ajunge la concluzia că a existat chiar o Cazanie (păucenie) moldovenească din timpul domniei lui Alexandru Lăpuşneanu (a doua jumătate a secolului al XVI-lea).[25]

Cercetările de pînă acum au dus la concluzia că mitropolitul Varlaam nu este traducătorul — şi cu atît mai puţin nici autorul — Cazaniei care-i poartă numele, el doar a adunat tălmăcirile mai vechi făcute de unii cărturari moldoveni şi ardeleni, fie după Damaschin Studitul, fie după alţi autori, dar cu toate acestea el are marele merit de a fi strîns într-o lucrare unitară vechile cazanii, care circulau în manuscris în Transilvania şi Moldova, le-a stilizat şi le-a dat la tipar ca „dar" întregului neam românesc.

Prin conţinutul ei, cît şi prin frumuseţea graiului întîlnit în predicile sale, Cartea românească de învăţătură de la 1643 a cunoscut cea mai largă răspîndire între vechile tipărituri româneşti, încît ea a contribuit nu numai la apărarea Ortodoxiei, ci şi întarirea conştiinţei de unitate naţională românească.

Mitropolitul academician Nicolae Colan arată în cuvinte de aleasă cinstire însemnătatea Cazaniei lui Varlaam, pentru păstrarea unităţii de credinţă şi a unităţii naţionale a românilor. „Nu cunosc — spunea el — o carte, afară doar de Sfînta Scriptură, care să fi dus în casa cea duhovnicească a românului, mai multă lumină decît Cazania Mitropolitului Varlaam, trimisă la propovăduire, în anul Domnului 1643".

---

20 N. Şerbănescu, *art. cit.*, p. 1025.

21 *Cazania*, ediţia 1943, p. 5.

22 N. Cartojan, *Istoria literaturii române vechi*, p. 111.

23 N. Iorga, *Istoria literaturii româneşti*, Buc. 1925, p. 253.

24 P. Olteanu, *Damaschin Studitul şi mitropolitul Varlaam al Moldovei*, MMS 3—4/1976, p. 219—220.

24b *Ibidem*, p. 219.

25 At. Popa, *Există o Cazanie moldovenească în secolul al XVI-lea? În legătură cu izvoarele Cazaniei lui Varlaam*, în „Cercetări de lingvistică", anul X, nr. 1, 1965, p. 82; *Idem, Care este contribuţia lui Varlaam la Cazania Sa din 1643?* MMS, 3/4, 1972, p. 173.

Obîrşia acestei izbăvitoare lucrări trebuie căutată în neobişnuita răspîndire de care s-a bucurat „Cartea de învăţătură" a luminatului ierarh moldovean".[26] Utilizată în 15 ediţii care i-au urmat, prin marea ei circulaţie, Cazania lui Varlaam a adus o importantă contribuţie la conservarea ideii unităţii de neam, la formarea limbii literare româneşti şi la introducerea limbii naţionale în biserică. Varlaam s-a străduit să redea Cazania sa în limba vorbită, gîndită şi simţită de popor, scriind-o pentru întreaga „seminţie românească", cu simţul pentru limba literară în devenire, nerupînd unitatea spirituală a neamului şi neabătîndu-se cu nimic de la tradiţia stabilită înaintea lui de diaconul Coresi.

Pe lîngă aceasta, Cazania lui Varlaam şi-a adus un rol însemnat la păstrarea şi cimentarea unităţii de credinţă a tuturor românilor ortodocşi, pentru că mobilul principal al tipăririi Cazaniei a fost apărarea neştirbită a credinţei ortodoxe.

„Cazania lui Varlaam — spunea cineva — trebuia să pună în lumină toate valorile spirituale ale Ortodoxiei într-o formă care să fie accesibilă marii mulţimi a credincioşilor".[27]

Cazania lui a apărut într-o epocă în care se intensificase reacţiunea împotriva propagandei protestante, de aceea ea are un sens doctrinar mai adînc decît celelalte Cazanii apărute pînă atunci.

Varlaam cunoştea foarte bine realităţile confesionale ale vremii sale şi, cînd a avut ocazie, a luat atitudine hotărîtă şi clară, faţă de învăţăturile eterodoxe, contribuind astfel la păstrarea şi întărirea unităţii nealterate a credinţei şi învăţăturii ortodoxe.

Ceea ce dă notă distinctă Cazaniei sale este tocmai „conştiinţa adîncă a Ortodoxiei, care se cerea energic afirmată şi gîndul de a face înţelese marile adevăruri ale Bisericii",[28] lucru pe care vom încerca să-l scoatem în evidenţă în cele ce urmează.

III. Aspecte dogmatice în Cazania mitropolitului Varlaam

Cuprinsul doctrinar al Cazaniei lui Varlaam are o deosebită valoare, căci este curat ortodox, aşa cum nici una din Cazaniile de pînă la el, n-a fost, afară doar de cea de la Govora 1642. Ea va fi un îndreptar dogmatic şi de exegeză a Sf. Scripturi atît pentru preoţime cît şi pentru toţi credincioşii ortodocşi români.

Încă de la bun început mitropolitul Varlaam arată că Dumnezeu este creatorul a tot ceea ce există izvorul vieţii şi plenitudinea existenţei.

Astfel în Cazania la Sîmbăta cea Mare spune că „dintru întîi au făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul şi omul şi toate cîte-s văzute şi nevăzute, carile sînt putrede şi trecătoare" [29] „în şase zile şi în a şaptea zi sîmbăta, au odihnit de toate lucrurile sale".[30]

Tot ceea ce Dumnezeu a făcut, ne spune Varlaam, a făcut din dragoste, cu scopul de a revărsa mila şi bunătatea sa asupra întregii creaturi: „Dumnezeu cela ce nici început, nici sfîrşit n'are, carele easte mai înainte de toţi vecii, îmbrăcat cu lumina neatinsă şi cu slava negrăită, căruia nu-i trebuie nici ceriu, nici pămînt, nici altă lume ca să-l preaslăvească, că acestea toate le avea întru sine şi era mărit şi slăvit, deosebit de toată lumea, iară pentru mila sa vru să-şi arate mila sa lumii, care o avea mai-nainte încă ce nu era lumea pentru aceasta făcu întîiu îngerii şi apoi pe om".[31]

---

26 Fl. Mureşan, *op. cit.*, p. 7.

27 Gr. Scorpan, *Locul Cazaniei lui Varlaam în literatura noastră omiletică*, în rev. „Cercetări istorice", an XIII, nr. 1—2, Iaşi 1940, p. 580—581, apud Ghiţu I. Viorel, *Însemnătatea Cazaniei lui Varlaam*, GB, 9—10/1960, p. 775.

28 *Ibidem*, p. 581.

29 *Cazania*, ed. 1943, p. 82.

30 *Ibidem*, p. 82.

31 *Ibidem*, p. 377.

Adam, protopărintele neamului omenesc, a fost făcut de Dumnezeu „cu toate darurile podobit" și toate le-a avut după voia lui.[32]

Arătînd darurile cu care-l înzestrase pe om în Eden, Varlaam spune în Cazania de la Nașterea Domnului: „deci dede-i minte slobodă, nimeni să biruiască cu mintea și cu voia lui. Dede-i să aibe putere ca un împărat peste toate făpturile lui Dumnezeu. Dede-i viață fără boală și fără dureri și fără păcate și fără de moarte" [33] iar în alt loc comentînd referatul biblic referitor la chipul și asemănarea omului cu Dumnezeu, marele ierarh remarcă: „să înțelegi și să știi că sufletul omului se cheamă chip lui Dumnezeu celui nevăzut, iar trupul iaste pămînt și iară merge în pămînt".[34]

Mitropolitul Varlaam arată că precum îngerii au căzut prin mîndrie și „din îngeri luminați se făcu draci întunecați",[35] tot așa și Adam plăsmuit de Creator și făcut de Acesta „locuitoriu raiului" pentru nemulțumirea lui „fu gonit din raiu și în loc de viață află moarte în pămînt,[36] iar prin căderea în păcat acesta „căzu din binele ce-i dete Dumnezeu și din cinste în rușine".[37]

Starea de păcătoșenie este moștenită de către întreg neamul omenesc pentru naștere „și de aceea cîți se naște dintrînsul, toți într-acela greșeala se naște și într-acea osîndă de moarte",[38] firea omenească este aplecată spre răutăți „urmînd greșalei strămoșilor noștri celor dintîi zidiți",[39] fiind rezidită și restaurată prin Hristos, Adam cel nou.

Mitropolitul Varlaam pune în centrul învățăturilor din Cazania sa manifestarea Providenței sau a proniei în opera de mîntuire.

El arată urmările deosebit de grave ale căderii în păcat, învață că Dumnezeu Creatorul a toate, Tatăl cel ceresc n-a voit pieirea veșnică a omului, ci prin infinita Sa bunătate, prin înțelepciunea Sa, cu purtarea Sa de grijă și prin iubirea Sa nemărginită a găsit mijlocul cel mai bun al izbăvirii din păcat, hotărînd întruparea Fiului Său pentru mîntuirea lumii.

Pentru că omul era neputincios să se autoizbăvească Dumnezeu potrivit planului Său din veci, îl va mîntui tot prin Cuvîntul Său prin care a creat lumea. Scoțînd în relief acest lucru, Varlaam în Cazania de la Duminica a șasea după Paști spune că „Dumnezeu cela ce ieste socotitoriu de tot binele, pururea socotește bine de faptele mîinilor sale, mai vîrtos de om să nu piară",[40] iar purtarea de grijă a Lui se răsfrînge asupra tuturor oamenilor, atît asupra celor drepți cît și asupra celor păcătoși „iar Dumnezeu cu multe chipuri și cu milă în multe feliuri cuprinde-i către sine și-i cheamă pe toți cu bine totdeauna. Ce dă tuturor într-un chip, nu numai celor ce nici o slujbă nu-i slujesc, ci și celora ce răutăți și păcate înmulțesc".[41] La fel spune Varlaam și în Cazania din Duminica a 21 după Rusalii „Domnul Dumnezeu în multe chipuri și în multe feluri au grijit de mîntuința rodului omenesc și cu mare înțelepciune au grăit către dînșii uneori deschis și la arătare, alteori acoperit și cu pildă",[42] și mai ales poporului evreu Dumnezeu i-a făcut cunoscută voia Sa de a-l izbăvi pe om din stricăciunea cauzată de păcat prin venirea Fiului Său în lume: „Cumu-i o maică ce grijește de fiii săi cu mare osîrdie de-i hrănește pre dînșii și-i încălzește și de boale-i ferește, așa și Domnul nostru Iisus Hristos au arătat dragostea sa rodului jidovesc de i-au hrănit pre dînșii cu bine în multe chipuri".[43]

Atotputernicia și omniprezența, atribute esențiale ale lui Dumnezeu, manifestate în lucrarea pronietoare sînt arătate de Varlaam în acest chip „să crezi că cîte

32 *Ibidem*, p. 397.
33 *Ibidem*, p. 397.
34 *Ibidem*, p. 423.
35 *Ibidem*, p. 8.
36 *Ibidem*, p. 178.
37 *Ibidem*, p. 410.
38 *Ibidem*, p. 410.
39 *Ibidem*, p. 294.
40 *Ibidem*, p. 183.
41 *Ibidem*, p. 268.
42 *Ibidem*, p. 275.
43 *Ibidem*, p. 311.

vrea Dumnezeu, toate le face şi nemica nu iaste ca să nu poată lui Dumnezeu",[44] iar în alt loc spune că „Dumnezeu iaste necuprins, loc nu iaste să-l poată încăpea. Întru toată lumea este, în tot locul este. Unde-l cauţi acolo este, unde-l cerci acolo-l afli".[45]

Încercările şi necazurile care vin asupra oamenilor sînt rezultatul păcatelor lor şi au drept scop acela de a-i întări şi de a-i întoarce spre Dumnezeu, au deci un rol pedagogic. Aşa în Cazania Duminicii a şasea după Paşti spune „pentru aceea de multe ori sloboade certări de rane şi de boale, pentru ca să ne simţim şi să mergem către mila Lui", iar toate acestea trebuie să le răbdăm „cu mulţumire şi cu drag să luăm laudă ca din mîinile lui Dumnezeu".[46]

Tema dogmatică centrală a Cazaniei lui Varlaam este învăţătura despre Dumnezeu-Fiul, Mîntuitorul Iisus Hristos şi legat de aceasta învăţătura despre opera Sa mîntuitoare.

Hristologia şi soteriologia ca teme majore ale Cazaniei sînt expuse pe larg şi documentate bogat cu texte scripturistice şi patristice.

Astfel Varlaam căutînd să scoată în evidenţă adevărul precizat de Sf. Apostol Pavel „iar cînd a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobîndească înfierea" (Gal. IV, 4—5), arată starea de chenoză a lui Hristos, pentru mînnuirea noastră, prezentînd viaţa Domnului ca un şir neîntrerupt de umilinţe şi privaţiuni.

Astfel, în Cazania Sîmbetei celei Mari arată că: „atît sînt de minunate lucrurile şi faptele lui (Dumnezeu) ce-au făcut, încît nu numai oamenii ci şi îngerii se miră cum marele şi puternicul Dumnezeu, cela ce-i îmbrăcat cu lumină ca cu un veşmînt, se îmbracă cu trup putred, şi neputincios omenesc şi cum încape în groapă strîmtă şi întunecată, cînd pe dînsul nu-l pot încăpea cerurile, sau cum se îngroapă cu cei morţi cela ce dă viaţă la toată făptura".[47]

Umilinţele Mîntuitorului sînt redate apoi şi mai plastic în Cazania de la Înălţarea Domnului „Dumnezeu cel ce iaste mai înainte de veci, veni de se întrupă pentru noi din sfînta fecioară Maria şi însetă şi flămînzii şi samaritean fu cuvîntat, şi îndrăcit fu grăit şi fugii dinaintea vrăjmaşilor, fu măscărit ca un mincinos fu ocărît ca un amăgitor, fu bătut cu palma peste obraz ca un rob pedepsit, fu ca un străin, bătut ca un vinovat, scuipat ca un lepădat, răstignit între doi tîlhari ca un făcător de rău, îngropat fu ca un mort",[48] dar toate acestea conclude Varlaam, Mîntuitorul le-a răbdat „ca un om deplin ce era".[49]

Într-o sinteză retorică de o rară frumuseţe în Cazania din Duminica Floriilor, Varlaam prezintă viaţa de ascultare a Mîntuitorului, pînă la moarte şi încă moarte pe cruce. „Deci pentru tine creştine s-au smerit împăratul cerului şi au luat chip de rob; şi astăzi pentru tine au venit în Ierusalim spre munci şi spre moarte rea şi grozavă, ca să te izbăvească din moartea cea de veci. Venit-au să-şi verse sîngele, ca pre tine să te răscumpere din robia iadului şi a muncilor. Venit-au cu blîndeţe, ca să te apropii cu îndrăznire de dînsul, venit-au sărac, ca să te îmbogăţească cu împărăţia Sa cea dumnezeiască; venit-au plecat şi smerit, ca pre tine să te înalţe întru mărirea cerurilor. Cine nu se va mira acum de blîndeţele şi de smerenia Lui cea mare şi fără de măsură?... Cel ce caută spre pămînt şi-l face pe el de se cutremură, într-atîta smerenie şi într-atîta răbdare veni, cît nu numai din ceriu pe pămînt se pogorî, ce mai apoi şi chinuri cumplite răbdă? Şi pentru ce? Pentru noi păcătoşii, pentru noi nemulţumitorii, pentru noi îndatornicii. Ca să ne miluiască pre noi, ca să ne mîngîie, ca să ne răscumpere, ca să ne izbăvească din moartea de veci, din robia diavolului, de sub puterea iadului şi-a muncilor, ce eram daţi şi vînduţi pentru greşeala şi neascultarea strămoşului nostru a lui Adam, întru carele am greşit noi toţi".[50]

44 *Ibidem*, p. 440.
45 *Ibidem*, p. 61.
46 *Ibidem*, p. 184.
47 *Ibidem*, p. 83.
48 *Ibidem*, p. 131.
49 *Ibidem*, p. 132.
50 *Ibidem*, p. 70—71.

Mitropolitul Varlaam arată în acest text, că mîntuirea săvîrşită de Iisus Hristos înseamnă eliberarea omului din răul în care căzuse prin păcat şi restaurarea ontologică a firii omeneşti pervertită prin neascultare.

În Cazanie Mîntuitorul apare ca Dumnezeu adevărat, „zămislit din Duhul Sfînt",[51] „Dumnezeu mai înainte de veci, întocmai şi asemenea şi unul cu părintele ceresc după dumnezeire" [52] ca om adevărat şi Dumnezeu adevărat.

Varlaam prezintă amănunţit şi pe înţeles această învăţătură, căutînd să lămurească şi să înlăture îndoielile ce s-au ivit de-a lungul timpului în legătură cu persoana Fiului.

Astfel spune că „Domnul Hristos iaste Domnu adevărat, nu-i după dar fiiu lui Dumnezeu, cum zic arienii, ce după fire unul cu părintele, Cuvîntul şi Fiul lui Dumnezeu părintelui, pururea-i din veci de părintele. Cumu-i cuvîntul în mente şi înţelepciunea la înţelept şi virtutea la virtos, aşa şi fiul la părintele".[53] Hristos s-a întrupat cu adevărat nu „cu nălucire" ca să astupe gura ereticilor „a lui Marchiian şi a lui Maniheu ce-au învăţat că cu nălucire s-a întrupat Hristos".[54]

Unirea ipostatică ca temelie a mîntuirii realizate de Hristos este înfăţişată „şi ea pe larg în Cazanie. Şi cea din Sîmbăta lui Lazăr spune: „Domnul nostru Iisus Hristos au fost îndoit, adică au avut două firi: şi dumnezeiască şi omenească; fost-au om deplin şi Dumnezeu deplin",[55] iar în cea de la Întîmpinarea Domnului la fel glăsuieşte „că Domnul Hristos au fost om deplin şi Dumnezeu deplin; din firea cea omenească adică trupul Sfinţiei Sale se răstigni şi chinui şi muri, iară Dumnezeirea rămase slobodă de acestea toate, fără de chinuri şi fără de durere",[56] sau cum se exprimă în alt loc că şi „Dumnezeirea în trupul Lui pre cruce nemică n-au păţit nice au chinuit".

Pentru exprimarea acestei învăţături, ca de altfel a întregii doctrine hristologice, Varlaam se foloseşte de aşa zisa metodă a cuvîntărilor indirecte (oratio obliqua), care denotă o gîndire şi un stil personal.[57]

Iată cum înfăţişează el această învăţătură în Cazania din prima Duminică din Postul Mare, unde imaginează o convorbire între Mîntuitorul şi Natanail zicînd: „Eu cu firea mea cea dumnezeiască din cer am venit pre pămînt în pîntecele Preacuratei Fecioare, iară cu trupul din Vitleem şi din Nazaret. Pentru-aceea să mă cunoşti o, Natanaile, că sînt îndoit om şi Dumnezeu".[58]

Varlaam este preocupat îndeaproape, pentru ascultătorii săi, de a-i îndrepta pe calea sfinţeniei şi a desăvîrşirii, arătîndu-le prin cuvinte impresionante, pline de adevărată trăire creştină, jertfa pe care a adus-o Mîntuitorul pentru izbăvirea noastră: „Dumnezeu pentru a noastră mîntuire, pentru a noastră cinste, pentru al nostru bine, veni din ceriu pre pămînt şi se născu trupeşte din curata Fecioară Maria. Şi fu om şi trup purtă şi flămînzi şi însetă şi toate cele trupeşti avu. Ocărît fu, cu palma peste obraz bătut, răstignit, îngropat. Toate pentru mîntuirea noastră răbdă".[59] La fel scoţînd în relief slujirea arhierească a Mîntuitorului, Varlaam arată că Acesta „ca un arhiereu adevărat ce vrea să-şi dea trupul Său ca un miel spre junghiere pentru mîntuirea a toată lumea, se rugă şi cu trupul şi cu sufletul, ca un om adevărat pentru rodul omenesc. Iară dacă birui moartea şi supuse pre diavol şi risipi iadul se sui la ceriu şi şezu de-a dreapta părintelui Său".[60]

Mîntuirea se obţine printr-o viaţă spirituală, iar aceasta nu este altceva decît participarea la viaţa divină, la viaţa de comuniune a Sf. Treimi.

Mitropolitul Varlaam îndeamnă pe ascultătorii săi să ţintească spre desăvîrşire, prin urmare pildei Mîntuitorului nostru Iisus Hristos, care prin tot ceea ce a

---

51 *Ibidem*, p. 463.
52 *Ibidem*, p. 272.
53 *Ibidem*, p. 33.
54 *Ibidem*, p. 192.
55 *Ibidem*, p. 61.
56 *Ibidem*, p. 723, p. 38.
57 T. Bodogae, *art. cit.*, p. 781.
58 *Cazania*, ed. 1943, p. 33.
59 *Ibidem*, p. 417.
60 *Ibidem*, p. 198.

făcut, a realizat în gradul cel mai înalt desăvîrşirea umană, prin toate virtuţile posibile, necesare refacerii şi împodobirii naturii umane.

În centrul operei de răscumpărare a neamului omenesc stau deci patimile şi moartea pe cruce: Hristos s-a răstignit pentru mîntuirea noastră, aducîndu-se jertfa Tatălui (I Cor. 15, 3) şi a înviat din morţi făcîndu-se începătură celor adormiţi (I Cor. 15, 20).

Aspectul de jertfă mîntuitoare capătă la Varlaam o bogăţie de înţelesuri în concordanţă deplină cu învăţătura Sf. Părinţi. Iisus Hristos este călăuza şi modelul demn de urmat în viaţa creştină.

Aceste adevăruri sînt reliefate pe larg de către mitropolitul cărturar în Cazaniile sale.

El arată că mîntuirea realizată de Hristos „Adam cel nou" constă în refacerea chipului stricat de patimi şi de tirania diavolului. Aşa în Cazania de Sîmbăta cea Mare zice: „Că dintîi au făcut Dumnezeu pe om, adică pre Adam şi-i dete viaţă şi muri iarăşi şi pieri, iar al doilea rînd înnoi-l printr-Însul... şi-l scoase pe om la viaţă. Pentru aceea nu ne mirăm atît de frumuseţea cerului şi a pămîntului ce au făcut Dumnezeu dintîiu, cum ne mirăm astăzi de lucrurile cele noi, ce au fost acum... că acum moartea de veci este ucisă de moartea Svenţiei Sale şi păcatul ars de focul dumnezeirii Lui, blestemul călcat, împărăţia diavolului risipită... iadul deşertat, legaţi scoşi şi slobozi, şi, gropile deschise, morţii ieşiţi din întuneric la lumină, din moarte la viaţă".[61]

Prin întrupare şi jertfă se realizează aducerea chipului omului la starea cea dintîi, dinainte de cădere, pentru că zice el mai departe în Cazania Sîmbetei celei Mari „că Svenţia Sa au răbdat durere şi-au gustat moarte numai ca să ne învie pre noi şi să ne sloboadă din moartea de veci".[62]

Prin ascultarea Sa pînă la moartea pe cruce, Hristos a luat asupra Sa, prin firea asumată, în mod real şi deplin tot blestemul, făcîndu-se blestem pentru noi tot păcatul şi neascultarea omului şi a recapitulat în sine întreaga creaţie nu numai pe om.

Prin învierea Sa din morţi, Hristos „cu sine pre noi pe toţi ne-au învins din moartea de veci şi ne-au făcut moşneni împărăţiei cerurilor" şi în acelaşi timp cu învierea Sa „au făcut veselie netrecută celor scîrbiţi, slobozire celor robiţi, mîngîiere celor ce plîng, ridicare celor căzuţi, răscumpărare celor vînduţi, lumină celor întunecaţi, viaţă celor morţi, şi ne-au mutat din întunerec în lumină, din moarte în viaţă, de pre pămînt în ceriu".[63]

După Înviere, trupul Domnului devine nestricăcios, îndahovnicit şi de viaţă făcător, aşa cum arată Varlaam în Cazania la Duminica Tomei „că după învierea Sa din morţi trupul Măriei Sale au stătut neputred şi slăvit, nu l-au ţinut nice zidu nice uşi încuiate. Că de aceia nu era trup lumesc, nice pămîntesc, ci era dintr-altă lume cerească şi dumnezeiască".[64]

Mitropolitul Varlaam scoate în evidenţă lucrarea intimă a lui Hristos în fiecare credincios.

În cazania de la Înălţarea Sfintei Cruci, Varlaam îndeamnă pe ascultătorii săi „să plîngă cu amar" pentru greşelile lor că pentru fărădelegile lor au murit părintele şi tvoreţul tău Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu... Acela pre lemnul crucii cu piroane au fost pironit şi între doi tîlhari răstignit şi cu spini ghimpoşi încununat şi cu fiere amară adăpat şi peste obraz cu palma bătut... Acela pentru tine fu prins şi legat şi înaintea a nedrept giudeţ dus şi cu nedreptul judecat şi la stîlp bătut şi pre cruce fără de milă răstignit. Muri pentru tine, ca să te învie din moartea cea de veci, întru viaţa cea netrecută. În groapă întunecată se îngroapă ca pre tine să te scoată întru lumina cerului... Cît bine ai de la Dumnezeu, acela tot cu crucea Sfinţeii Sale l-au făcut ţie".[65]

---

61 *Ibidem*, p. 83.
62 *Ibidem*, p. 85.
63 *Ibidem*, p. 94.
64 *Ibidem*, p. 96.
65 *Ibidem*, p. 361—362.

în plin acord cu învăţătura Sfîntului Maxim Mărturisitorul care spune că: „Mîntuitorul se face fiecăruia după măsura puterii lui, El se răstigneşte în cei care încep viaţa de evlavie prin fapte, pironind prin frica lui Dumnezeu lucrările pătimaşe ale lor, şi învie şi se înalţă la ceruri în cei ce au dezlegat întreg omul vechi, care se strică prin poftele amăgitoare",[66] Varlaam arată că Hristos restaurează prin viaţa de pătimire, prin învierea şi înălţarea Sa, firea umană în fiecare sădindu-i viaţa şi pătimirea Lui.

IV. Aspecte dogmatico-simbolice în Cazania lui Varlaam

După învăţătura ortodoxă „mîntuirea se realizează prin creşterea credincioşilor în Hristos, pînă la măsura bărbatului desăvîrşit care este Hristos".[67]

Ea se realizează plenar în Biserică prin unirea cu Hristos în Sfintele Taine. Biserica devine astfel unicul sălaş „în care se realizează treptat asimilarea credincioşilor cu Hristos cel înviat".[68] Mitropolitul Varlaam în Cazania de la Duminica a 13-a după Rusalii, înfăţişează ca într-o icoană imaginea Bisericii, arătînd în chip plastic că „pe această vie o răsădi Dumnezeu în loc ales, în ţara făgăduită şi o îngrădi cu lege ca cu un gard. Şi săpă într-însa călcătoare ce se cheamă besearică şi jărtăvnicul, unde junghia jertfa şi făcea rugi pentru ertarea păcatelor... şi deci o dete în mîna lucrătorilor, învăţătorilor legii oamenilor jidoveşti, arhiereilor şi cărturarilor".[69]

În aceeaşi Cazanie, Varlaam îl prezintă pe Mîntuitorul Iisus Hristos, ca pe capul Bisericii şi piatra cea din capul unghiului: „Că Măriia Sa Hristos este cap besearecii noastre, care besearică easte din doi păreţi, adică din evrei şi din limbi zidită. Acestor doi păreţi easte Hristos cap... Piatră se grăi pre sine Hristos, că cumu-i piatra cea mai mare în cornul păreţilor, de ţine amîndoi păreţii, aşa şi Domnul Hristos, piatră tăriei cei veşnice, ţine ceriul şi pămîntul şi împreună îngerii cu oamenii".[70]

Varlaam precizează unitatea Bisericii şi a Fiului lui Dumnezeu şi legătura indisolubilă care există între Hristos capul şi Biserica trupul Său.

Acest lucru îl scoate în relief mai ales în Cazania Duminicii a 14-a după Rusalii, cu pilda nunţii fiului de împărat: „Cumu-i şi mirele cap nevestei sale aşa şi Dumnezeu besearecii, adică credincioşilor săi... Deci cum mirele iubeşte nevasta sa ca să îmble pre voia sa, aşa şi Dumnezeu iubeşte besearica, adică credincioşii Săi, să îmble pe voia Lui".[71]

Varlaam arată apoi că Domnul a îmbrăcat Biserica în haina luminată a Sfîntului Botez, şi a vieţii celei noi asemănătoare cu a Lui, i-a dat „inel de logodnă darul Duhului Sfînt" şi zestrea ei o împărţi în două „o parte într-această lume-i dede căci că slobozi semenţia omenească din robia Satanei şi sufletul de păcate-l curăţi şi să fie fiu lui Dumnezeu dărui-i, altă parte în veacul ce vine, ţine să-i dea învierea din morţi, viaţa cea nestricăcioasă, petrecerea cu îngerii, moşia împărăţiei ceriului".[72]

În Cazania din „luminata zi a Duhului Sfînt" sau a Rusaliilor, Varlaam arată cum s-a întemeiat prima comunitate creştină la Ierusalim, după pogorîrea Sfîntului Duh peste Apostoli, prin predica Sfîntului Apostol Petru.

Varlaam arată că prin pogorîrea Sfîntului Duh, s-a transmis celor ce l-au primit tăria credinţei mărturisite şi s-a refăcut chipul lui Adam cel vechi „că chipul acela al lui Dumnezeu, carele pusese şi-l arătase Dumnezeu în tvorenia Sa, adică în om şi întîi întru Adam, care chip şi obraz fiind grozăvit şi spurcat de

---

66 *Filocalia*, traducere de pr. Dumitru Stăniloae, vol. II, p. 176.

67 *Teologia Dogmatică şi Simbolică*, manual pentru Institutul Teologic, Bucureşti 1958, vol. II, p. 767.

68 *Ibidem*, p. 767.

69 *Cazania*, ed. 1943, p. 225.

70 *Cazania*, p. 228.

71 *Ibidem*, p. 231.

72 *Ibidem*, p. 232.

duhul cel rău şi înşelător ce înşeală pre Adam... cu Duhul lui Dumnezeu cel Sfînt stătu acel chip curat şi înfrumuşat întru noi întru toţi; şi fiind acel chip omorît de meşteşugul diavolului, iară de Duhul Svănt s-au învins şi iaste viu şi înnoit chipul lui Dumnezeu întru noi, către mărirea cea de veci".[73]

Lucrările Duhului Sfînt în lumea şi în viaţa creştină sînt arătate apoi în continuare de Varlaam într-o sinteză retorică: „duhul Sfînt curăţeşte pe om şi-l sfinţeşte şi-l înnoieşte, şi-i dă în capul lui înţelepciune şi în limbă graiu şi cuvînt şi ştiinţă să ştie de lucrurile ce vor fi înainte, şi pricepere să priceapă tainele cele neştiute pînă ce aduce pre om de-l schimbă din viaţa lui cea păcătoasă şi-l tocmeşte de-l face pre chipul şi pre obrazul lui Dumnezeu, fără de pofte şi fără de nici un păcat, în ce chip au fost Adam cînd l-au zidit Dumnezeu întîiu. Şi acelui om iaste deci biruitoriu morţii şi iadului şi iaste moşnean împărăţiei cerurilor. Duhul Sfînt aşişderea din oameni proşti alege şi face apostoli şi prooroci, învăţători, păstori turmei lui Hristos".[74]

Arătînd că cel ce a dobîndit darul Sfîntului Duh este împreună cu Dumnezeu, Varlaam în cuvinte patetice arată ce înseamnă lipsa prezenţei Duhului Sfînt în viaţa credinciosului „vai de creştinul cela ce pentru păcat s-au despărţit de Dumnezeu, de dînsul şi Duhul Sfînt într-însul nu lăcuieşte. Acela iaste sec ca un lemn uscat gata de ardere în focul nestins... pentru că de n-ai Duhul Sfînt, pre Dumnezeu n-ai şi de n-ai pre Dumnezeu, nimica n-ai".[75] În tîlcuirea de la Cazania din Duminica a 25-a după Rusalii, mitropolitul Varlaam arată că „bolniţa" casa de oaspeţi închipuieşte biserica. „Că beseareca lui Hristos ca o bolniţă primeşte pe toţi şi evrei şi elini şi turci şi tătari şi direpţi şi păcătoşi, tîlharii şi vameşii şi desfrînaţii. Din toate părţile lumii şi din toate limbile primeşte sfînta beseareca, cine se întoarce către Dumnezeu şi face poruncile lui".[76]

Slujitorii Bisericii, deci membrii ierarhiei sînt amintiţi de Varlaam tot acolo spunînd: „bolnicerii într-această bolniţă au fost apostolii după dînşii nămestnicii lor: arhierei, episcopii, preoţii, învăţătorii lumii, ceia ce mărturisesc cuvîntul lui Dumnezeu. Acestora le-au dat Domnul Hristos bolniţa acestora, adică besearica sa".[77]

Ascultarea de Biserică, de învăţăturile ei şi de membrii ierarhiei apare în concepţia lui Varlaam ca o condiţie sine qua non a dobîndirii mîntuirii: „pentru aceea sîntem datori să ne plecăm scripturei şi învăţăturilor bisericii şi să ascultăm, ca să scăpăm de munca bogatului şi cu Lazăr să dobîndim ceriul".[78]

În sprijinul mîntuirii credincioşilor în şi prin Biserică un mare rol au după Varlaam puterea sfinţitoare a Tainelor, ca unele prin care sîntem încorporaţi în trupul eclezial al lui Hristos, devenind tot mai mult fii ai lui Dumnezeu după har.

O importanţă deosebită o acordă mitropolitul Varlaam tainei Sf. Botez, uşa de intrare în Biserică şi premisa celorlalte daruri ale Duhului Sfînt.

Prin Botez, arată el, „sîntem răscumpăraţi de Domnul nostru Iisus Hristos, pentru cinstit Sîngele Său şi pentru munca Sa ce-au primit de la săzdania Sa, pentru iertarea păcatelor noastre".

Făcînd o comparaţie cu scăldătoarea Vitezda, care spune el „era de curăţire şi de sănătate bolnavilor", în legea cea nouă „au arătat Dumnezeu Sfîntul Botez, ca să ne curăţim de boala cea de moarte", iar boala morţii „iaste păcatul cel greu".[79]

La fel prin Sfîntul Botez arată el „dobîndeşte creştinul în sufletul şi în inima sa, apa cea vie, darul Duhului Sfînt, de-l adapă şi-l răcoreşte de zăduful păcatelor, şi a poftelor lumei şi îndeamnă sufletul omului să îndrăgească împărăţia cerului şi viaţa cea netrecută".[80] Arătînd superioritatea Botezului faţă de

73 *Ibidem*, p. 142.
74 *Ibidem*, p. 143.
75 *Ibidem*, p. 145.
76 *Ibidem*, p. 304.
77 *Ibidem*, p. 305.
78 *Ibidem*, p. 287.
79 *Ibidem*, p. 111.
80 *Ibidem*, p. 117.

tăierea împrejur, în Cazanie la Tăierea Împrejur a Domnului spune: „ci cu cît este mai mare Hristos decît Avraam, cu atîta este și Botezul decît tăierea împrejur. Că aceia ce se tăiau împrejur pre trup le-au fost juruit Dumnezeu țara arăpească Palestina, cu Ierusalimul acesta ce-i pe pămînt... iar noi ne naștem sufletește din Sf. Botez pentru aceia ocină sufletească dobîndim: împărăția lui Dumnezeu și Ierusalimul acela ce este în ceruri. Pentru aceia dacă sosi obrezania cea sufletească adică Sfîntul Botez, deci obrezania cea trupească se opri și de nici un folos nu este".[81]

Cel care săvîrșește orice taină este Dumnezeu, iar preotul nu este decît un mijlocitor între om și Dumnezeu „deci să crezi — zice el — că nu te botează preotul, nici îngerul, nici arhanghel, ci singur Dumnezeu cu apă și cu Duhul Sfînt te naște întru viața de veci".[82]

Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu, fără de păcat fiind, n-a avut nevoie de Botez pentru Sine „ci pentru noi se botează că Lui nu-i trebuie Botezul", arătînd și motivul „pentru aceia și cerurile se deschiseră nu pentru Sine... ci pentru noi, ca să știm că cum s-au închis ceriul omului celui dintîi, lui Adam pentru greșeala lui și printr-însul tuturor, așa și pentru Botez se deschide pruncului aceluia ce se botează; și Duhul Sfînt carele l-au pierdut omul într-aceea greșeală dintîi, atunce-l dobîndește cînd se botează".[83]

Botezul este o condiție primordială a dobîndirii mîntuirii, ne spune Varlaam, fiind cheia împărăției cerurilor „că cum au încuiat greșeala lui Adam raiul, așa și Botezul descue-l; pentru aceea fără de Botez nime în împărăția cerului nu va intra".[84]

Varlaam arată apoi și alte denumiri ale tainei Sf. Botez, în legătură cu efectele produse în sufletul credinciosului: „Botezul se cheamă lumină, că luminează sufletului omului și-l scoate din întunericul muncilor de veci. Cheamă-se veșmînt fără de moarte, că cu Sfîntul Botez se acoperă păcatele omului și se îmbracă cu viața fără de moarte. Cheamă-se feredeu de a doua naștere, că curățește și spală pe om de păcatul lui, și Botezul iaste cum ar naște omul al doilea rînd fără de păcate".[85]

Alături de taina Botezului, Varlaam vorbește despre taina Spovedaniei sau a Pocăinței.

Așa în Cazania din Duminica a patra după Paști, îi îndeamnă pe ascultătorii săi cu astfel de cuvinte: „să nu petreceți în sfade, nici în mînie, nici în clevete ci întru răbdare multă, întru plecare, întru Duhul Sfînt, întru pocăință, întru spovedanie. Să vă spovediți și să vă pocăiți de greșelile voastre. Că Dumnezeu nu iubește să piae nimeni ci să se întoarcă fiece păcătos și să fie viu".[86]

Cuvinte alese și pline de semnificație are mitropolitul Varlaam și față de taina Sfintei Împărtășanii, prin care se împărtășește credinciosului însuși izvorul harului Iisus Hristos cu care credinciosul se unește în chip tainic.

Subliniind acest lucru el spune că Cazania din Duminica I din Post, arătînd totodată și rostul Sfintei Împărtășanii „Către aceia tocmeala pentru care au lăsat Domnul trupul și sîngele Său în pîine și în vin este acesta: cînd mîncăm din trupul cel sufletesc al Domnului Hristos, atunci ne altoim și ne lipim întru Domnul Hristos. Că cum pierdem pentru păcat darul ce-l dobîndim la botez, așa și pentru luarea trupului și sîngelui Domnului Hristos, iarăși ne împreunăm întru besearica Lui, adică întru mădularele Lui ce le este cap Măria Sa. Că apropiindu-ne către acel nevinovat trup și sînge, sîntem curățiți și lămuriți pentru pocăința păcatelor și pentru spovedanie".[87]

---

81 *Ibidem*, p. 407.
82 *Ibidem*, p. 301.
83 *Ibidem*, p. 413.
84 *Ibidem*, p. 410.
85 *Ibidem*, p. 411.
86 *Ibidem*, p. 112.
87 *Ibidem*, p. 35.

Sfînta Împărtăşanie este o jertfă „pentru păcatul a toată lumea",[88] dar în acelaşi timp este „hrana sufletelor noastre, fără de care hrană nime nu va putea fi viu în viaţa viitoare".[89]

Arătînd prezenţa reală a Domnului în Euharistie spune următoarele: „şi cînd te cumineci de Sfînta pîine ce se sfinţeşte în Sfînta Leturghie, într-aceea fărîmă de pîine tu să ştii că guşti trupul lui Hristos. Nu o parte sau o bucăţică, ci deplin şi întreg trupul Măriei Sale iei şi-l mănînci".[90]

Dar Varlaam nu se opreşte numai la atîta în legătură cu Sf. Euharistie ci merge mai adînc şi arată roadele ei pentru viaţa creştină şi în special unitatea creştină rezultată prin Sf. Împărtăşanie.

Aşa în Cazania Duminicii întîi din post spune: „Că nu în zadar arată apostolul Pavel de zice aşa: „O pîine este, un trup sîntem, măcar că sîntem şi mulţi, iară pentru aceea sîntem unul toţi cîţi mîncăm dintr-aceea pîine şi bem dintr-acela păhar...". Că cum este din multe grăunţe pîinea şi vinul, aşa şi din mulţi oameni este unul într-o credinţă, într-o priinţă, într-o dragoste, într-o împreunare sufletească. Cum ar fi mădularele multe într-un trup întru Domnul Hristos".[91]

De asemenea aspectul comunitar al Sf. Taine care are ca rezultat aspectul comunitar al vieţii creştine este prezentat şi în Cazania din Duminica a cincisprezecea după Rusalii „căci avem un tată: pe Dumnezeu în ceriu şi ne-a născut o maică: Sfîntul Botez şi într-o casă am crescut în sfînta besearecă, cu hrana cuvîntului lui Dumnezeu şi dintr-o pîine gustăm şi dintr-un pahar bem: de cinstit trupul şi sîngele lui Hristos şi o masă avem: pămîntul şi un acoperămînt: ceriul şi o lumină: soarele şi luna. Pentru aceea sîntem datori să ne iubim unul cu altul ca neşte fraţi deaproape".[92]

Pe lîngă puterea sfinţitoare a Tainelor, în sprijinul mîntuirii credincioşilor prin şi în Biserică, un rol deosebit îl au, după Varlaam, şi rugăciunile Sfinţilor „care sînt fraţi nouă dintr-un trup şi dintr-un sînge cu noi" şi care „mai cu putere vor sta în ajutorul nostru către Dumnezeu",[93] între care ajutorul Maicii Domnului şi al puterilor cereşti.

Fecioara Maria ne spune Varlaam „fu maică împăratului nostru, lui Iisus Hristos şi Fecioară întreagă au rămas", iar prin rolul ei în iconomia mîntuirii este „mai sfîntă decît toţi sfinţii şi mai cinstită decît toţi cinstiţii şi mai slăvită este decît toţi măriţii şi mai minunată decît toţi minunaţii".[94]

Sf. Fecioară ca una ce l-a născut pe Fiul lui Dumnezeu întrupat „este şi început şi sfîrşit spăseniei omeneşti şi pînă au fost cu trup pe pămînt, au fost începătură şi cap tainei dumnezeieşti iar dacă s-au mutat de pre pămînt fu săvîrşire sfatului lui Dumnezeu".[95]

Varlaam combate indirect, preîntîmpinînd peste veacuri eroarea catolică a imaculatei concepţiuni această învăţătură subliniind că „numai singur Hristos s-au născut fără sămînţă bărbătească, iar Precista şi ea ca şi toţi oamenii s-au zămislit şi s-au născut dintru amestecare bărbătească".[96]

Referitor la îngeri şi la mijlocirea lor Varlaam spune că ei „sînt străjerii vieţii noastre şi priveghe pentru sufletele noastre, de gonesc de la noi puterea diavolului. Aceia ruga noastră aduc lui Dumnezeu iar de către păcate ne depărtează. Aceia ridică mintea noastră să ne aducem aminte de moarte şi de mînia lui Dumnezeu, pre cei căzuţi în păcate îi ridică spre pocăinţă, iar celor drepţi le arată tainele lui Dumnezeu. Aceia în cazul morţii noastre despart sufletele noastre de trup şi le apără de vămile ce sînt de la pămînt pînă la cer". De aceea îndeamnă

88 *Ibidem*, p. 201.
89 *Ibidem*, p. 337.
90 *Ibidem*, p. 201.
91 *Ibidem*, p. 36.
92 *Ibidem*, p. 240.
93 *Ibidem*, p. 209.
94 *Ibidem*, p. 482.
95 *Ibidem*, p. 482.
96 *Ibidem*, p. 357.

„nu gonireţi de la voi sfîntul înger lui Dumnezeu, nici primirăţi în loc de îngerul lui Dumnezeu îngerul Satanei".[97]

Cazania mitropolitului Varlaam ia o atitudine hotărîtă împotriva învăţăturilor greşite ale calvinilor şi ale catolicilor.

Astfel în Cazania la Duminica lăsatului sec de brînză vorbind despre folosul sufletesc al postului, Varlaam combate învăţătura greşită a calvinilor şi luteranilor arătînd că „numai singuri calvinii şi liutranii ereticii din vremea de acum, legătura lucrurilor celor bune nu o vor. În volnicia trupului şi în odihnă vor, care îndulceşte trupul. Şi crucea lui Hristos li-i urîtă, cu care a-şi da şi ei vreo osteneală sau vreo nevoinţă nu cutează, temîndu-se să nu-şi vateme binele aicea pre pămînt".[98]

Învăţătura despre cinstirea Sfintei Cruci este expusă clar şi în Cazania din Duminica a III-a a Postului Mare, unde combate învăţătura protestantă cu privire la cruce precizînd dreapta învăţătură — „Să ne închinăm crucei... Pe eretici să-i procleţim, ce ne rîd pre noi că ne închinăm lemnului şi aurului şi argintului. Căci că noi acelora lucruri nu ne închinăm ce chipul crucei cinstim gîndind întru Hristos cel răstignit, că aflăm lemn sau aur sau argint să hie într-un chip nu ne închinăm, iară cîndu-i făcut chipul crucei numai atunci ne închinăm".[99]

La fel în Cazania din „29 iunie" Învăţătură de viaţă Sfinţilor Apostoli Petru şi Pavel, combate indirect pontificatul lui Petru la Roma, arătînd că primul episcop al Romei n-a fost Petru şi Linus „deci petrecu Apostolul (Petru, n.n.) cîtăva vreme în Rîm şi le puse pe Lin episcop".[100]

Cazania lui Varlaam cuprinde şi învăţătura ortodoxă cu privire la eshatologie, tratînd despre judecata universală, care este o problemă fundamentală a dogmaticii, despre soarta celor adormiţi şi despre învierea de obşte.

Astfel în Cazania de la Duminica lăsatului sec de carne se tratează despre venirea Domnului cu prilejul înfricoşatei judecăţi care „cu atîtea sute de ani mai dinainte au proorocit proorocii de venirea Lui",[101] şi cu toată profunzimea acestei probleme dogmatice, Varlaam reuşeşte să o facă înţeleasă de ascultătorii săi şi totodată să le strecoare în suflete ideia de măreţie a acestui eveniment dar şi teama de pedeapsa Dreptului judecător, ca răsplată a faptelor fiecăruia.[102]

Iată cum este prezentată a doua venire a Domnului: „Atunci va purcede glasul lui Dumnezeu, în bucinul acel îngeresc care va bucina de va deştepta morţii şi-i va chema la judeţ cînd se va arăta din ceriu sfînta Cruce.

Şi vor plănge toţi oamenii pe lume... Atunce se va arăta Domnul Iisus Hristos pe nori, nu pe aceşti nori ce plouă, ce întunecă soarele, ci pre cei de aur în toate felurile de văpsele podobiţi şi frumoşi, cu oşti de îngeri nenumăraţi. Şi înaintea lui se vor aduna toate limbile şi-i va judeca cum spuse Sfînta Evanghelie".[103]

Prezentînd judecata finală în culori vii, Varlaam arată că „Domnul nostru Iisus Hristos va despărţii direpţii din păcătoşi ca grîul din pleve şi pre cei drepţi-i va aduna întru împărăţia sa ca grîul în jitniţă, iară pe cei păcătoşi de năprasă-i vor sufla îngerii cei cumpliţi, ca pe nişte pleve şi-i vor goni în focul nestins şi în muncile de veci".[104]

Raiul ca stare a sufletelor după moarte este arătat a fi „privirea feţei cei luminate a lui Dumnezeu, tvoreţul său şi îndeltnicire de frumuseţea lui şi de slava măririi lui, care doresc şi îngerii să o vadă", iar iadul dimpotrivă în deplin consens cu Sf. Părinţi este starea „de a nu vedea pre Dumnezeu şi tvoreţul tău".[105]

La judecata din urmă „se vor despărţi tată de fecior şi mamă de tată şi frate de soră şi soră de frate. Atunce vor vede părinţii feciorii săi în muncă şi

97 *Cazania*, ed. 1943, p. 145.
98 *Ibidem*, p. 28.
99 *Ibidem*, p. 48.
100 *Ibidem*, p. 469.
101 *Ibidem*, p. 24.
102 Chiţu I. Viorel, *Însemnătatea Cazaniei lui Varlaam*, G.B., 9—10/1960, p. 774.
103 *Cazania*, ed. 1943, p. 25.
104 *Ibidem*, p. 464.
105 *Ibidem*, p. 170.

feciorul pre părinte şi cei din muncă vor vede pre cei direpţi în împărăţia ceriului şi li se va aprinde inima lor. Căci ca păcătoşii vor vedea pe cei direpţi pentru ca să se amărească, iar direpţii nu vor vedea pre cei păcătoşi pentru ca să nu se scîrbească.
Cumu-i noaptea de vede cel din întuneric pre cel din lumină, aşa şi păcătoşii din întunerecul acel împărţit vor vedea pre cei direpţi ce vor fi într-acea lumină mare".[106]
Vorbind despre învierea morţilor, Varlaam arată că trupurile celor înviaţi, fiind asemănătoare cu trupul Domnului de după înviere, vor avea aceleaşi însuşiri fiind după cuvîntul Sf. Pavel: „nestricăcioase, preamărite, puternice, spirituale şi nemuritoare". Aşa în Cazania din Duminica Paştilor spune următoarele „întîiu se va arăta mărirea trupurilor noastre, că vor fi neputrede şi luminate mai vîrtos decît soarele, şi ne vom veseli în veci văzînd frumuseţile noastre şi cinstea întru care vom petrece în mijlocul îngerilor şi vom auzi cîntarea lor cea dulce şi frumoasă".[107]
Combătînd doctrina romano-catolică despre Purgator sau focul curăţitor, în Cazania din Duminica a 22-a după Rusalii, Varlaam subliniază „că drepţii sînt preste ceriu în mîna lui Dumnezeu, iară păcătoşii sînt dedesubtul pămîntului în iad. Pentru aceea mare prăpastie este între direpţi şi între păcătoşi, şi mare împărţire este celora ce sînt de a direapta lui Dumnezeu şi a celora ce sînt de-a stînga. Că nimeni nu a ieşit din Împărăţia lui Dumnezeu, de sus, să meargă în iad jos, nice din iad să meargă în împărăţia cerurilor. Aice să se ruşineze ceia ce zic că muncile au sfîrşit ca să iasă veşnic din iad să meargă întru împărăţia cerurilor".[108]
Cu astfel de îndemnuri şi învăţături, mitropolitul Varlaam a căutat să insufle în conştiinţa ascultătorilor săi iubirea faţă de Dumnezeu şi faţă de om, arătînd binefacerile primite de către acesta şi responsabilitatea şi menirea pe care o are în mijlocul lumii, creată, proniată şi mîntuită obiectiv şi real de Dumnezeu Unul întreit în persoane.

Fără a avea pretenţia că a lăsat în Cazania Sa un tratat de dogmatică în în accepţiunea de astăzi a cuvîntului, marele mitropolit cărturar a căutat să imprime dogmele credinţei pravoslovnice cu toată puterea lor de viaţă în inimile păstoriţilor săi.

Pe lîngă importanţa ei istorică şi lingvistică, Cazania lui Varlaam are şi un nepreţuit rol dogmatic, moral prin afirmarea dreptei credinţe pe care o expune şi o explică în lumina Scripturii şi a Învăţăturii Părinţilor Bisericii.

Toate problemele dogmatice tratate în Cazaniile Sale sînt pe deplin actuale şi denotă cu putere calitatea lui de păstor atent şi teolog profund.

Valoarea dogmatică a Cazaniei lui Varlaam constă mai întîi în bogăţia de învăţături pe care le cuprinde. Precizarea învăţăturii ortodoxe, argumentarea ei scripturistică, combaterea învăţăturilor greşite precum şi problemele morale şi sociale de care se preocupă, au fost tot atîtea motive care au făcut ca ea să se bucure de cinstea de a purta cu adevărat numele de „Carte românească de învăţătură" şi de a îndeplini cu succes de-a lungul a peste trei veacuri rolul de călăuză religios-morală a credincioşilor români din toate cele trei ţări româneşti.

Cuprinsul învăţăturilor cum spunea mitropolitul Nicolae Colan „te învaţă, te iniţiază în adevărurile creştineşti mîntuitoare, te însufleţeşte şi îţi cucereşte voinţa pentru o vieţuire pe măsura acelor învăţături".[109]

Spre deosebire de Cazaniile ardelene, care erau un instrument prin care calvinismul îşi introducea ideile sale religioase printre credincioşii ortodocşi, Cazania mitropolitului Varlaam a fost un mijloc de păstrare şi transmitere a purităţii credinţei ortodoxe. Meritul lui Varlaam este cu atît mai mare deoarece cu mult timp înainte de apariţia celebrului Catehism al mitropolitului Filaret al Moscovei, Catehism ce a cunoscut peste 100 de ediţii, el a fundamentat învăţătura de credinţă a

106 *Ibidem*, p. 385.
107 *Ibidem*, p. 95.
108 *Ibidem*, p. 285—286.
109 Fl. Mureşan, *op. cit.*, p. XIII.

Bisericii pe temelia Sf. Scripturi, a Sf. Tradiții și a Părinților, prezentînd-o pe înțelesul ascultătorilor săi.

Mai mult prin traducerile din părinți, el a orientat teologia ortodoxă românească spre izvoarele nesecate ale spiritualității patristice continuînd de fapt tradiția ierarhilor cărturari anteriori lui.

Duhul patristic este resimțit în toată Cazania Sa, Varlaam punînd accent pe cultivarea vieții duhovnicești culminînd în unirea credincioșilor cu Hristos, adevăratul scop al vieții creștine.

Judecată în lumina Mărturisirii de credință a mitropolitului Petru Movilă, Cazania lui Varlaam, fără a se pretinde a fi la înălțimea ei, rămîne prin adevărurile pe care le tratează și pe care caută să le facă accesibile credincioșilor în graiul lor străbun un monument în care respiră duhul Bisericii Ortodoxe în toată frumusețea lui arhaică, așa cum el străbate prin marii părinți ai Bisericii, Grigorie, Atanasie, Vasile și Ioan Damaschin rămînînd mereu un tezaur prețios al spiritualității ortodoxe și un îndreptar neîntinat de rătăciri pentru Teologia dogmatică și simbolică.

Pe bună dreptate, Cazania de la 1643, a fost socotită ca o carte de îndreptar folositor pentru viață și de aceea și-a meritat din plin, intrarea ei în sufletul poporului, rămînînd actuală mereu, prin efectele salutare ale adevărurilor ce le tratează.

Ierod. drd. *Visarion Bălțat*

SEMNIFICAȚIA RELIGIOASĂ A ARBORELUI *

În viața religioasă a omenirii, copacul a avut și are o funcțiune sacră. Copacul, vegetația, simbolurile vegetale sînt „manifestarea realității trăitoare a vieții care se regenerează periodic. Miturile copacilor antropogenezi, ceremoniile de primăvară ale vegetației, legendele asupra originii ierburilor, sau asupra transformării în plante a eroilor din povești, nu fac decît să exprime, simbolic sau dramatic, aceeași afirmație teoretică: vegetația semnifică, întrupează, participă la realitatea care se face vie, care creează fără încetare, care se regenerează manifestîndu-se în forme nenumărate, fără să se epuizeze niciodată".[1]

Dreptul Iov contemplînd lucrările lui Dumnezeu și oprindu-se asupra copacului, care în comparație cu viața scurtă a omului are o mare longevitate, afirmă nostalgic: „Un copac, de pildă, tot are nădejde, căci dacă-l tai, el crește din nou și vlăstarii nu-i vor lipsi. Dacă rădăcina lui îmbătrînește în pămînt și dacă trunchiul lui putrezește, cînd dă de apă înverzește din nou și se acoperă cu ramuri ca și cum ar fi atunci sădit" (Iov. XIV, 7—9).

În mod simetric *Sfînta Scriptură* la începutul și la sfîrșitul ei pomenește de *Pomul* cu profundă semnificație sacră. În cartea *Facerii* ni se relatează că în Raiul pămîntesc, unde au fost așezați primii oameni, Dumnezeu „a făcut să răsară din pămînt tot soiul de pomi, plăcuți la vedere și cu roade bune de mîncat; iar în mijlocul raiului era pomul vieții și pomul cunoștinței binelui și răului" (Fac. II, 9). Deși acești pomi pot avea un înțeles tainic, duhovnicesc, totuși ei „sînt pomi adevărați și nu simboluri".[2] *Pomul vieții*, probabil, „servea spre nemurirea trupească, judecînd după faptul că, în urma căderii, s-a închis accesul spre el."[3]

Cum toate s-au creat prin Cuvîntul Tatălui, adică prin Fiul, pentru că „întru El era viață și viața era lumina oamenilor" (Ioan I, 4), putem trage concluzia că *Pomul vieții* îi punea în legătură pe oameni cu cea de a doua Persoană a Sfintei Treimi. Ba după cum vom vedea mai departe, tradiția noastră liturgică ne spune că *Pomul vieții* este însuși Mîntuitorul.

În perspectiva eshatologică Sf. Ioan Teologul vede „rîul și apa vieții, limpede cum e cristalul și care izvorăște din tronul lui Dumnezeu și al Mielului, și în mijlocul pieții din cetate, de o parte și alta a rîului crește *pomul vieții*, făcînd rod de douăsprezece ori pe an în fiecare lună dîndu-și rodul; și frunzele pomului sînt spre tămăduirea neamurilor" (Apoc. XXII, 1—2).

Vom urmări în această lucrare semnificația sacră a copacului în tradiția popoarelor în general, a românilor în special și în textele liturgice.

---

* Lucrare întocmită și susținută în cadrul cursurilor pentru pregătirea doctoratului în Teologie, la Catedra de Istoria religiilor, sub îndrumarea Conf. Dr. Remus Rus, care a dat și avizul de publicare.

1 Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1977, p. 274.

2 *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. I, București, 1958, p. 538.

3 *Ibidem.*

I. Copacul în tradiția universală

În cosmologia și cosmogonia popoarelor, copacul prezintă un mare interes. Scandinavii văd cosmosul sub forma unui arbore uriaș. Profeta Völva, bătrîna magiciană nordică, declară în poemul *Völuspa:*

„Eu îmi amintesc de uriașii născuți la aurora vremurilor
De cei care odinioară mi-au dat naștere.
Eu cunosc nouă lumi, nouă domenii acoperite de *arborele* lumii,
Acest arbore zidit cu înțelepciune care se întinde pînă-n sînul pămîntului
Eu știu că există un *frasin* care se cheamă Yggdrasil
De acolo picură picuri de roze care cad în vale
Vîrful *arborelui* este scăldat în aburi albi de apă,
El se ridică veșnic verde deasupra fîntînii Urd".[4]

Această ideogramă a mitologiei scandinave are corespondență în nenumărate alte tradiții.

În Asia de exemplu, structura Universului este concepută, în mare, ca avînd trei etaje: Cerul, Pămîntul și Iadul.[5] Cele trei etaje sînt legate printr-o axă centrală care trece printr-o deschizătură, printr-o gaură; prin această deschizătură zeii coboară pe Pămînt și morții întru cele mai de jos; tot prin această deschizătură se crede că sufletul șamanului purcede la călătoriile sale prin Rai sau prin Iad. Cele trei niveluri imaginate ca trei plăci suprapuse servesc ca locuință: Cerul pentru zei, Pămîntul pentru oameni, Iadul pentru căpeteniile întunericului și pentru morți.

Axa lumii a fost reprezentată în mod concret prin stîlpii care susțin locuința, fie prin stîlpi izolați, dar mai ales prin *Arborele Lumii* sau prin Muntele Cosmic. Arborele Lumii se ridică în centrul Pămîntului din „ombilicul" său, ramurile sale ating Cerul cu palatul lui Bai Ulgan, iar rădăcinile merg pînă în cele mai de jos ale pămîntului.

Mongolii cred că zeii se hrănesc din fructele *Arborelui Cosmic,* iar alte populații altaice socot că sufletele copiilor, înainte de naștere, se odihnesc ca niște păsărele pe ramurile lui și acolo le caută șamanul.[6] În iurta șamanului, pe toba sa, în fața iurtei, se găsesc replici ale *Arborelui Cosmic,* reprezentări miniaturale sau grafice ale acestuia.

Vom încerca să vedem în continuare, care a fost funcțiunea religioasă a copacului, a vegetației, a simbolurilor vegetale în iconomia sacrului și în viața spirituală a omenirii. Între mulțimea sensurilor pe care le are vegetația în teologie, mitologie, cosmologie, ritualistică, iconografie, există o legătură, o coerență. Arborele reprezintă într-o manieră rituală concretă, fie mitică cosmologică sau pur simbolică, cosmosul viu, care se regenerează fără încetare. Arborele devine o hierofanie, adică întrupează și revelează sacrul. Viața inepuizabilă fiind un echivalent al nemuririi, Arborele-Cosmos poate deveni *Pomul Vieții* sau copacul „vieții fără de moarte". În metafizică indiană efortul spiritului pentru a se detașa de procesul cosmic și a se concentra asupra propriei sale autonomii este înțeles ca o „tăiere a rădăcinilor Arborelui Cosmic".

Materialul care le-a stat la îndemînă cercetătorilor, privind semnificația religioasă a copacului și a vegetației în general, este imens. S-ar putea distinge într-o clasificare provizorie grupările următoare: [7]

a) Ansamblul piatră-copac-altar, care constituie un microcosmos în nașterea vechilor vieți religioase (din Australia, China, Indochina, India, Fenicia etc.);

b) Copacul ca imagine a Cosmosului (în India, Mesopotamia, Peninsula Scandinavică);

c) Copacul ca simbol al vieții, al fecundității inepuizabile, al realității absolute;

---

4 Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 229.

5 Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, vol. III, Paris, 1984, p. 15.

6 *Ibidem*, p. 16.

7 Mircea Eliade, *Traité d'histoire des religions*, Paris, 1977, p. 230.

d) Copacul ca teofanie cosmică (în Mesopotamia, India, bazinul Mării Egee); e) Copacul ca centru al Lumii şi suport al Universului (la altaici, scandinavi etc.);

f) legături mitice între copaci şi oameni (arbori antropogenezi, arbori-receptacol în care sălăşluiesc sufletele strămoşilor, ritualul căsătoriei-copacilor, prezenţa copacilor în ceremoniile de iniţiere etc.);

g) Copacul simbol al primăverii, al reînvierii vegetaţiei, al „regenerării" omului (de exemplu ceremonia din Mai, în Apusul Europei).

Ne vom opri la cei mai reprezentativi copaci implicaţi în viaţa religioasă a omenirii.

1. *Copacul sacru*

Pentru experienţa religioasă arhaică copacul, sau un grup de copaci, reprezintă o putere. Cum pentru mentalitatea arhaică nu există întotdeauna deosebire între simbolul şi realitatea pe care o simbolizează, copacul se impune conştiinţei religioase prin propria sa substanţă şi prin forma sa, dar această substanţă şi formă îşi datorează valoarea faptului că ele s-au impus conştiinţei religioase, că ele sînt considerate ca revelate".[8]

Desigur, niciodată un copac n-a fost adorat pentru el însuşi, ci întotdeauna pentru ceea ce se „revela" prin el, pentru ceea ce semnifica. Plantele tămăduitoare îşi datorau eficacitatea unui prototip mitic. Sub cultul copacului, practicat în Mesopotamia şi Elam, se ascundea totdeauna o etinitate spirituală. Pentru faptul că se subordonează unui prototip, că prin el se manifestă o realitate extra-umană, copacul devine sacru. În civilizaţiile evoluate arborele a devenit un simbol al Universului, dar pentru o conştiinţă religioasă arhaică copacul este Universul.

2. *Copacul — microcosmos*

Cele mai vechi locuri sfinte despre care avem cunoştinţă constituie un microcosmos: peisaj de pietre, ape şi copaci.[9] Centrul totemic australian se găsea într-un ansamblu sacru de copaci şi pietre. Locurile sfinte primitive ale Asiei orientale şi ale Indiei cunosc tripticul copac-altar-piatră, la început ele aflîndu-se în pădure.

Binomul cultural copac-piatră era prezent şi-n alte locuri. În civilizaţia preindiană de la Mohenjo-Daro locul sfînt era format dintr-o incintă aşezată în jurul unui arbore. Pe timpul predicării lui Buddha, asemenea locuri sfinte se găseau peste tot în India. Marile sinteze religioase ale Indiei postbudiste au fost nevoite să ţină seama de ele şi au sfîrşit prin a le absorbi.

Acelaşi lucru poate fi observat în Grecia şi lumea semitică. Locurile de jertfă ale cananiţilor şi evreilor erau situate „pe tot dealul înalt şi sub tot pomul umbros" (Ier. 2, 20). Acelaşi prooroc aminteşte că „păcatele oamenilor lui Iuda" constau în faptul că şi-au aşezat altarele şi locurile de jertfă... pe sub copacii verzi şi... pe vîrfurile colinelor" (Ier. 17, 2). Piatra reprezintă indestructibilitatea şi tăria, iar copacul puterea sacră regeneratoare a vieţii.

Cu timpul microcosmosul s-a redus la copacul sau la stîlpul sacru. Copacul exprima el singur Cosmosul şi capacitatea acestuia de reînnoire periodică.

3. *Copacul — locuinţa divinităţii*

O incantaţie babiloneană pomeneşte de copacul Kiskanu, care se găseşte în Eridu, adică în „centrul lumii", într-un loc sfînt, în splendoare asemănîndu-se cu lapislazuli, iar ramurile avîndu-le întinse înspre oceanul care încercuieşte lumea.[10] El este locuinţa zeului fertilităţii şi a ştiinţelor civilizatoare. În el se odihneşte şi zeiţa Bau, mama lui Ea, şi protectoarea belşugului, a turmelor şi agriculturii. Aproape întotdeauna copacul este însoţit de figuri heraldice (păsări, şerpi, astre), care-i precizează şi-i completează valoarea cosmologică.

---

8 *Ibidem*, p. 231.
9 *Ibidem*, p. 233.
10 *Ibidem*, p. 235.

4. *Arborele cosmic*

Cele mai vechi texte ale tradiției indiene reprezintă Cosmosul sub forma unui copac uriaş. În Upanişade universul este un „copac răsturnat" cu rădăcinile înfipte în cer şi cu crengile întinse deasupra pămîntului întreg. Kata-Upanişade îl descrie astfel: „Acest Asvattha veşnic, ale cărui rădăcini merg în sus şi crengile în jos, estepur, este Brahman, este ceea ce se cheamă Fără-Moarte".[11]

În Bhagavad-Gîtâ, arborele cosmic nu simbolizează numai universul, ci şi condiția omului în lume. Omul prin tot ceea ce din ființa lui coincide cu Cosmosul, la care participă, se pierde în această manifestare unică şi vastă a lui Brahman. Dacă tai copacul de către rădăcină îl scoți pe om din Cosmos, îl izolezi de „mijloacele de simțire" şi de „roadele acțiunii sale". Textele Mahâbhârata văd unica posibilitate a omului de a se elibera, de a transcende, de a se retrage în sine şi de a se reculege, în detaşarea de viața cosmică.

5. *Copacul răsturnat*

Am văzut deci că un copac uriaş, răsturnat, reprezenta Cosmosul. Această ideogramă mitică şi metafizică nu este izolată. Platon a afirmat că însuşi omul este o plantă răsturnată, ale cărei rădăcini se întind spre Cer şi ramurile spre Pămînt. În tradiția ebraică *Pomul vieții* se întinde de sus în jos şi soarele îl luminează în întregime, iar pentru islamici „Copacul fericirii" are rădăcinile întinse spre ultimul cer şi ramurile deasupra Pămîntului.[12]

Dante reprezintă sferele cereşti în ansamblul lor ca o coroană de copac ale cărei rădăcini sînt îndreptate în sus.

Holmberg găseşte aceeaşi tradiție în folclorul islandez şi finlandez. Laponii sacrificau în fiecare an un bou în cinstea zeului vegetației, cu care ocazie un copac răsturnat era pus deasupra altarului. La triburile australiene, vrăjitoarele aveau un copac magic pe care-l plantau invers, îi ungeau rădăcinile cu sînge uman şi-l ardeau.

6. *Yggdrasil* [13]

Pentru nordici Yggdrasil este copacul cosmic prin excelență. Rădăcinile lui se întind pînă în inima pămîntului, acolo unde se află împărăția uriaşilor şi iadul. Alături de el este situată fîntîna miraculoasă Mîmir („cugetarea" sau „aducerea aminte"), unde Odhin şi-a lăsat un ochi zălog şi unde se reîntoarce neîncetat pentru a se răcori şi a-şi spori înțelepciunea. În acelaşi ținut se află fîntîna Urd, unde zeii îşi țin sfatul zilnic şi împart dreptatea. Cu apă din fîntînă Nornele udă copacul uriaş pentru a-i reda tinerețea şi vigoarea. Capra Heidrun, un vultur, un cerb şi o veveriță se țin de ramurile lui, iar la rădăcinile sale se află vipera Nidhögg care încearcă să-l doboare. Vulturul este în luptă cu vipera, motiv cosmologic frecvent şi-n alte civilizații. La sfîrşitul veacului cînd Universul va fi zdruncinat de cataclismul care va instaura perioada paradisiacă, Yggdrasil se va cutremura puternic, dar nu va fi doborît.

Arborele Cosmic însoțit de păsări, de cai, de tigri, este întîlnit în China, unde ca şi în alte regiuni ale lumii este confundat uneori cu pomul vieții. La populațiile arctice şi împrejurimile Pacificului, Arborele cosmic ale cărui ramuri se întind pînă la al treilea Cer joacă un rol central în mitologie şi în rit. Strămoşul mitic al oamenilor se socoate descinzînd dintr-un copac.

7. *Epifanii vegetale*

Motivul epifaniei divinității printr-un copac este curent întîlnit în arta plastică paleo-orientală şi indo-mesopotamo-egipto-egeană. Încă prin mileniul III Î.Hr., la Mahenjo-Daro se întîlneşte epifania divinului într-un ficus. Urme ale teofaniei vegetale se întîlnesc în textele vedice.[14] Athara Veda laudă o plantă pe care o numeşte „Divinitate născută din zeița Pămînt".

---

11 *Ibidem*, p. 236.
12 *Ibidem*, p. 237.
13 *Ibidem*, p. 238.
14 *Ibidem*, p. 240.

Un admirabil exemplu de teofanie într-un copac este celebrul basorelief din Assur (păstrat în muzeul din Berlin) care reprezintă un zeu cu partea superioară a corpului ţîşnind dintr-un copac. Alături de el se află apa care se revarsă dintr-un vas inepuizabil, simbol al fertilităţii. O capră, atribut al divinităţii, se hrăneşte mîncînd frunzele arborelui.

În iconografia egipteană, se întîlneşte motivul *„Pomul Vieţii"* din care ţîşnesc braţele divine încărcate cu daruri şi vărsînd dintr-un vas „Apa vieţii". Evident între aceste teofanii şi motivul *„Pomul Vieţii"* există o influenţare pe care o putem întîlni uşor. Divinitatea care se revelează în cosmos sub forma unui copac este în acelaşi timp sursa regenerării, izvorul „vieţii celei fără de moarte". Zeii vegetaţiei sînt adesea reprezentaţi sub formă de copac: Attis ca brad, Osiris ca cedru etc. În Laconia un mirt era adorat sub numele de Artemisa Söteira. Şi Dionisos era cunoscut sub o epifanie vegetală, iar Zeus avea un stejar aracular aflat la Dodon, Apollo un laur la Delfi, Heracles un măslin sălbatic în Olimp.

Un exemplu foarte clar de teofanie vegetală este redat de cultul zeiţei indiene Durga, care „locuieşte în nouă frunze".

8. *Marea Zeiţă şi Pomul Vieţii*

În istoria religioasă a omenirii este foarte frecventă asocierea dintre marea zeiţă a vegetaţiei şi un copac, un animal etc. Prezenţa zeiţei alături de un simbol vegetal confirmă sensul pe care îl are copacul în iconografia şi mitologia arhaică: acela de sursă inepuizabilă a fertilităţii cosmice. Consubstanţialitatea dintre zeiţă şi vegetaţie este reprezentată fie prin asocierea: zeiţă alături de un Ficus religiosa, fie o plantă ieşind din regiunea genitală a zeiţei.

Pomul vieţii este asociat cu Marea Zeiţă şi în Egipt. În basorelief o reprezintă pe Hator aşezată în Pomul Vieţii şi dăruindu-le morţilor mîncare şi băutură spre a le asigura supravieţuirea. Într-o altă serie iconografică zeiţa este reprezentată ca ieşind dintr-un copac şi avînd mîinile încărcate cu daruri, adăpînd sufletul defunctului.

În Mesopotamia există aceeaşi asociaţie mitică şi culturală. Ghilgameş întîlneşte într-o grădină un copac miraculos şi aproape de el pe Siduri, divinitatea feminină, adică „femeia vinului". Ori via era expresia vegetală a nemuririi, precum vinul a rămas în tradiţiile arhaice simbolul tinereţii şi al vieţii veşnice. Mişna spune că *POMUL cunoştinţei binelui şi răului* era o viţă de vie. Cartea lui Enoc localizează această viţă-copac între şapte munţi, cum o face şi epopeea lui Ghilgameş. Zeiţa-şarpe putea gusta din fructele pomului cum de altfel îi era permis şi lui Siduri.

Ce vor să spună aceste ansambluri: Zeiţă-Copac, Zeiţă-Viţă de Vie, înconjurate de embleme cosmologice şi de animale heraldice? Ele vor să spună că locul în care se găsesc este un „centru al lumii", că acolo este izvorul vieţii, al tinereţii şi al nemuririi.[15] Copacii reprezintă Universul în regenerare neîncetată. În centrul Universului se află *Pomul vieţii* sau **Pomul cunoştinţei binelui şi răului.** Marea Zeiţă nu era decît personificarea izvorului nesecat de creaţie al acestui ultim fundament al realităţii. Ea este expresia mitică a acestei intuiţii primordiale că sfinţenia, viaţa şi nemurirea izvorăsc dintr-un „centru".

9. *Pomul Vieţii şi Pomul cunoaşterii binelui şi răului*

Intuiţia aceasta, cum că divinul se descoperă prin copacii sacri, că prin ei se revarsă dintr-un centru „viaţa şi nemurirea" am putea-o întemeia pe Revelaţia primordială. De aceea este prezentă la toate neamurile. Revelaţia dumnezeiască supranaturală însă aduce o lumină deosebită în această problemă. Ea ne spune că în mijlocul Raiului se aflau Pomul Vieţii şi Pomul cunoştinţei binelui şi răului (Fac. 2, 9). Deşi cei doi pomi pot avea un înţeles adînc duhovnicesc, totuşi după învăţătura Bisericii sînt şi pomi reali.[16]

---

15 *Ibidem,* p. 246.

16 *Teologia Dogmatică şi Simbolică,* vol. I, Bucureşti, 1958, p. 538.

Sfîntul Maxim Mărturisitorul zice că: „Pom al cunoştinţei binelui şi răului s-a numit zidirea celor văzute, fiindcă are şi raţiuni duhovniceşti care nutresc mintea, dar şi o putere naturală care pe de o parte desfătează simţirea, pe de alta perverteşte mintea. Deci contemplată duhovniceşte ea oferă cunoaşterea binelui, iar luată trupeşte oferă cunoştinţa răului.[17]

Dacă lumea constituie Pomul cunoştinţei binelui şi răului, atunci cînd e sesizată numai prin simţuri, sesizată în semnificaţia ei de o raţiune mai adînc văzătoare, de o minte înduhovnicită, ea este *„Pomul Vieţii"*. Căci proprii înţelepciunii sînt mintea şi raţiunea, iar proprii deprinderii opuse înţelepciunii sînt lipsa de raţiune şi simţirea (domnia simţurilor). Deci întrucît omul a venit în existenţă alcătuit din suflet mintal şi din trup înzestrat cu simţire după un prim înţeles *Pomul Vieţii* e mintea sufletului, în care îşi are scaunul înţelepciunea, iar **Pomul cunoaşterii binelui şi a răului** e simţirea trupului în care e vădit că se află mişcarea neraţională.[18]

Tot aşa, Nichita Stithatul spune că Pomul cunoştinţei binelui şi răului este simţirea aplicată lumii sensibile sau trupului.[19] Porunca de a nu mînca din el i-a dat-o Dumnezeu omului pentru ca acesta „să crească în libertate prin efort propriu. Libertatea ca semn al puterii spiritului nu e numai un dar, ci şi un rezultat al efortului. Omul a refuzat acest efort de la început şi a căzut în robia plăcerii uşoare a simţurilor".[20]

După părerea lui Mircea Eliade şi a altor istorici laici, *Pomul Vieţii* era „ascuns" şi nu putea fi identificat şi deci nici accesibil decît în momentul cînd omul dobîndea prin gustarea din pomul cunoştinţei binelui şi răului înţelepciunea, capacitatea cunoaşterii.[21]

Pomul Vieţii putea dărui nemurirea dar era greu să ajungă la el. El era „ascuns" ca şi iarba nemuririi pe care Ghilgameş o căuta în fundul oceanului. Părinţii Bisericii, deşi dau o tîlcuire duhovnicească celor doi pomi, afirmă faptul că ei sînt pomi adevăraţi şi nu simboluri.

Pomul Vieţii servea probabil pentru nemurirea trupească, judecînd după faptul că în urma căderii, s-a închis accesul spre el.

Căderea omului a avut loc după ce a primit ispitirea şarpelui. Marele invidios, satana, nu putea suporta lumea ca operă frumoasă şi ordonată a lui Dumnezeu, şi a adus dezordine în ea.[22] El urăşte pe oameni şi lumea întreagă reducînd-o pe acesta la un simplu obiect de pofte inferioare, iar pe oameni atrăgîndu-i înspre acest chip al ei şi îndepărtîndu-i de Dumnezeu.

Şarpele întruchipează spiritul răului, şi ca atare, se opune nemuririi omului, îl împiedică pe acesta să ajungă la gustarea din **Pomul Vieţii.** De fapt pentru omul care a căzut prin neascultare, ispitit fiind de şarpe cu păcatul mîndriei, lumea a devenit un simplu obiect, prin care îşi poate satisface poftele inferioare, ascunzîndu-se caracterul ei de *Pom al Vieţii* pe care-l poate înţelege o minte înduhovnicită.

Accesul la *Pomul Vieţii* pentru omul căzut este oprit în Sfînta Scriptură de Heruvimi (Fac. 3, 24), iar în alte tradiţii de un şarpe sau un monstru. Drumul înspre el este greu şi presărat cu obstacole ca în cazul eroului mesopotamian Ghilgameş. Şarpele în cazul acestuia a înghiţit iarba vieţii, planta nemuririi pe care aşa de greu a scos-o din fundul oceanului. El constituie obstacolul de care se izbeşte omul atunci cînd caută izvorul nemuririi.

Ispitirea şarpelui, după Mircea Eliade, mai poate avea încă o explicaţie: el dorea nemurirea şi nu era în stare să descopere care este *Pomul Vieţii,* din mul-

---

17 Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspuns către Talasie,* Filocalia românească, III, Sibiu, 1948, p. 12.

18 *Ibidem,* p. 150.

19 Nichita Stithatul, *Vederea Raiului,* Filocalia românească, VI, Bucureşti, 1977, p. 362.

20 Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, Bucureşti, 1978, p. 468.

21 Mircea Eliade, *op. cit.*, p. 247.

22 Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 478.

ţimea pomilor Raiului. Îndemnîndu-l pe Adam să cunoască binele şi răul prin mîncarea din pomul oprit acesta a fost capabil să i-l arate şi să mănînce el, şarpele, primul din fructele lui.

10. *Pomul Vieţii şi Crucea*

Tradiţia creştină face o legătură de taină între **Pomul Vieţii** şi Sfînta Cruce. Sfînta Cruce cînd a fost găsită de evlavioasa împărăteasă Elena a făcut minuni, a tămăduit bolnavi, a înviat morţi. Acest lucru îşi are temeiul după tradiţie în faptul că Sfînta Cruce a fost făcută din Pomul Vieţii şi în acest sens este reprezentată de iconografia creştină ca un Pom al vieţii.

„Prin acelea prin care diavolul ne-a învins, spune Sfîntul Ioan Gură de Aur, prin acelea şi Hristos l-a învins. A luat aceleaşi arme şi prin ele l-a învins. Şi cum? Ascultă. *Fecioară şi lemn şi moarte* au fost simbolurile înfrîngerii noastre. În adevăr, fecioară era Eva... lemn era pomul, moarte era pedeapsa dată lui Adam... Vezi, aşadar, că aceleaşi au ajuns iarăşi pricinuitoarele biruinţei. În locul Evei, Maria, în locul *lemnului cunoştinţei binelui şi răului, lemnul crucii;* în locul morţii lui Adam moartea Stăpînului".[23]

„Crucea, făcută din *pomul cunoştinţei binelui şi răului* este identificată sau se substituie *Arborelui Cosmic*".[24] Ea este *pomul* care leagă pămîntul cu cerul, este scara pe care oamenii se suie la Dumnezeu. Crucea stă în centrul Universului,[25] prin Cruce lumea este mîntuită. Imaginea Crucii ca *Pom al Vieţii* sau ca pom al cunoştinţei binelui şi răului, îşi are originea în tradiţiile biblice. Dumnezeu a „preînchipuit prin *Pomul Vieţii* cel din mijlocul Raiului, de viaţă făcătoarea Cruce",[26] spune rugăciunea de sfinţire a crucii de pe mormînt.

Într-o cimilitură germanică din Evul Mediu se face pomenire de un copac ale cărui rădăcini sînt în iad, iar vîrful la tronul lui Dumnezeu, iar lumea înglobată între ramurile lui, acest copac fiind Crucea. În tradiţiile orientale, Crucea este scara pe care sufletele oamenilor se urcă la cer; situată în centrul lumii este locul de trecere între Cer, Pămînt şi iad. În alte variante lemnul Crucii are şapte trepte, pentru că *Arborele Cosmic* reprezintă cele şapte ceruri.

---

23 Sf. Ioan Hrisostom, *Cuvîntări la praznice împărăteşti*, Bucureşti 1942, p. 214.

24 Mircea Eliade, *Istoria credinţelor şi ideilor religioase*, vol. II, Bucureşti, 1986, p. 388.

25 Mircea Eliade redă mai multe povestiri pioase culese din tradiţia creştină, legate de Sfînta Cruce.

Iată una dintre ele: „Adam, după ce a trăit 932 ani în valea Hebronului şi atins fiind de o boală de moarte, l-a trimis pe fiul său Set să ceară arhanghelului care păzea poarta Raiului, uleiul milosteniei. Set a mers pe urmele paşilor părinţilor săi, unde iarba nu crescuse şi a sosit în faţa Paradisului, spunîndu-i arhanghelului dorinţa lui Adam. Arhanghelul l-a sfătuit să se uite de trei ori în Rai. Prima dată Set a văzut apa de unde izvorau cele patru fluvii şi deasupra un copac uscat. A doua oară un şarpe s-a încolăcit în jurul trunchiului. A treia oară a văzut copacul ridicîndu-se pînă la cer; pe vîrful său purta un copil nou-născut, iar rădăcinile i se prelungeau pînă în iad. Îngerul i-a explicat lui Set că aceasta este prevestirea Mîntuitorului. I-a mai dat trei seminţe din fructele pomului fatal, din care gustaseră părinţii săi, şi i-a zis să le pună sub limba lui Adam care va muri peste trei zile. Adam ascultînd cele relatate de Set s-a bucurat înţelegînd că lumea va fi mîntuită. Murind, i s-au pus cele trei seminţe sub limbă şi din ele au răsărit trei copaci care au crescut de o palmă pînă-n vremea lui Moise. Acesta cunoscîndu-le originea sacră i-a transplantat pe muntele Horeb (sau Tabor). Copacii au rămas acolo o mie de ani pînă cînd David a primit poruncă de a-i aduce la Ierusalim. După alte episoade, ei au fuzionat într-un singur copac din care s-a făcut Crucea Mîntuitorului. Sîngele lui Iisus răstignit în centrul Pămîntului, acolo unde a fost creat şi înmormîntat Adam, cade pe ţeasta lui, îl botează şi-l răscumpără din pieire" (în *Traité d'histoire des religions*, p. 250).

26 *Aghiazmatar*, Bucureşti, 1984, p. 325.

II. Copacul în tradiția poporului român

Neamul românesc, îngemănînd „dîrzenie dacă cu vigoare latină dospite-n frămîntătura creștină",[27] are o tradiție spirituală de o bogăție rar întîlnită. Pomii, vița de vie, florile capătă funcțiuni sacre. O poezie populară românească spune că sîngele Mîntuitorului produce grîul, untdelemnul și vița de vie: „Carnea josu cădea / Pe unde pica / Grîu bun se făcea... Cuiele bătea / Sîngele-mi curgea / Pe unde picura / Vin bun se făcea... Din coastă i-au curs / Sînge și apă / Din sînge și apă / Viță de vie / Din viță de vie / Poamă / Din poamă / Vin / Sîngele Domnului pentru creștini".[28]

Pădurile acopereau pînă în Evul Mediu două treimi din teritoriul patriei noastre. Codrii și pădurile constituiau mediul constant de viață materială și spirituală a românilor.[29] Frăția românilor cu pădurea nu e o simplă metaforă poetică, ci o formă de coexistență de civilizație și cultură.

Pădurile îndeplineau pe lîngă rolul de cetate vegetală și pe acela de sanctuare naturale. Călugării, pustnicii, marii trăitori, sălășluiau în mijlocul naturii create de Dumnezeu. Dar nu numai ei, ci tot românul era predispus în liniștea tainică a codrului să se roage lui Dumnezeu.

Comunitatea tainică dintre arbore și cosmos pe care o întîlnim încă la strămoșii noștri daci și apoi la populația daco-romană și română, merge pînă la a confunda cosmosul cu un arbore cosmic. În codrii și pădurile seculare cu arbori sfinți ce le domină se realizează comunitatea între om și copac. Pe firul istoriei, pot fi punctate trei faze a comuniunii dintre plantă și om: toteismul arboricol, cultul arborilor și dendolatria.[30] Fiecare fază corespunde unui stadiu de dezvoltare a mitologiei autohtone.

În istoria mitică a poporului român, creația cosmosului este considerată concomitentă *Arborelui Cosmic* care a fost și rămîne bradul.[31] Ca *Arbore Cosmic* bradul este modelul care concentrează în sine o bună parte din activitățile spirituale de ordin mitologic ale românului. Îl întîlnim ca arbore cosmic propriu-zis, ca arbore ceresc și ca arbore al vieții. Ca arbore cosmic e consemnat în paleofolclorul român: „Sus în vîrful muntelui, crește bradul brazilor, / de mare și înfoiat / tot cerul l-a îmbrăcat, soarele în cetini, / luna între ramuri, / mii și mii de stele / între rămurele".[32] Cam la fel este descris într-o colindă arborele ceresc: „Sus la munte ce-mi vedere? / Leru-i Doamne, îmi vedere-ncetinat / brad cu stele încărcat, / brad cu neguri îmbrăcat; / și în vîrfuri ce-mi vedere? / Cerul leagăn de mătase, dar în leagăn cine-și șade? / Șade luna sfîntă și cu bradul preacuvîntă".

Uneori în colinde bradul este înlocuit cu mărul, și considerat Pom al vieții, sub care este întinsă masa cu bunătățile paradisiace: „la cea masă de mătasă, / Hoilăr, flori dalbe de măr / de pe masă grîu se varsă / printre grîu colaci de grîu / s-așteptăm pe Dumnezeu / c-acolo-s mesele pline / și păhărele-s umplute..." [33]

Bradul a fost și este prezent în ceremonii și rituri proprii vieții săteanului român. Arborele de naștere îl înfrățește simbolic pe noul născut cu un brăduț. Bradului de nuntă, care ține loc de mire în prenuntă sau în nunta mortului, i s-a alcătuit un ritual întreg: „Sănătos, pom frumos / Mîndru și mănos, / mănos ca vara / roditor ca toamna, / pe la poale poleit / pe la mijloc zugrăvit, / În numele Domnului numit...".[34] Simbolul bradului sau stîlpul de nuntă e folosit în ritul public al urcării pe stîlp pentru a lua din vîrf insemnele nunții, năframa, buche-

---

27 Pr. Petru Boldor, *Crez*, în „Îndrumătorul Pastoral", VIII, Alba Iulia 1984, p. 103.

28 Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. II, București, 1986, p. 389.

29 Romulus Vulcănescu, *Mitologie română*, București, 1987, p. 483.

30 *Ibidem*, p. 484.

31 *Ibidem*.

32 *Ibidem*, p. 485.

33 *Colindă din Maramureș*.

34 I. Moanță, *Nunta la români*, București, 1977, p. 269.

tul de busuioc şi plosca cu vin, pe care le înmînează miresei. La înmormîntare bradul funerar pus la capul mortului, mai ales al celor tineri este de ajutor în marea trecere a sufletului peste Apa Sîmbetei. La parastas bradul se înlocuieşte cu un pom fructifer, măr sau prun, împodobit cu poame şi covrigi.

În toate aceste ipostaze arborele este simbolul permanent al vieţii: „Junelui bun, / cică-n dalb de răsărit / răsare un soare strălucit. / Da nu-i soare strălucit, / Ci-i un pom mîndru-nflorit".[35] În viziunea poetului popular, care ştie că bradul este Pom al vieţii, Crucea Mîntuitorului este alcătuită din lemnul lui. „Şi Te-ai dat la răstignire, /pentru-a noastră mîntuire. / Şi Te-ai dat la cruci de brad, / pentru-al nostru greu păcat".[36]

Pe lîngă brad, mai întîlnim şi alţi arbori buni însufleţiţi de spirite curate, în opoziţie cu cei răi însufleţiţi de duhuri necurate. Bradului i se opune socul, salciei — stejarul, viţei de vie — agrişul, mărului — dulce-cornul, grîului — neghina, alunului — răchita, florii-soarelui — floarea-porcului, trandafirului — răsura etc.

Vegetaţia este prezentă şi în tradiţiile legate de sărbătorile creştine: la Sfîntul Gheorghe crengi de salcie sau de fag puse la porţi, la Florii salcia amintind de stîlpările aruncate pe calea Domnului, la Naşterea Sfîntului Ioan cununiţele de sînziene puse în cîmp pe capetele fetiţelor sînt aduse cu un ritual anume în sat, la Rusalii ramuri de nuc înfrunzite sau de alţi copaci împodobesc biserica, la Naşterea Domnului *pomul de Crăciun — bradul împodobit* simbol al Celui fără de moarte aduce bucurie în sufletele celor mici şi a celor mari.

Oricît de simple şi de naive ni s-ar părea datinile poporului, trebuie să recunoaştem că ele ne-au crescut şi ne-au păzit de mii de ani.[37] În preajma clipelor de cîntec şi lumină ne saltă inimile în jurul pomului de Crăciun şi vedem împreună cu copiii cum se deschid porţile cerului şi îngerii coboară; „cu flori de măr în mînă", iar sufletele noastre urcă pe treptele scării cerului pe care s-a coborît la noi Iisus Mîntuitorul.

III. Pomul vieţii în liturgica ortodoxă

Vorbind despre Sfînta Cruce, anticipasem deja că ea în ritualul Bisericii Ortodoxe este preînchipuită de Pomul Vieţii. La rugăciunea de sfinţire a troiţei se spune că „prin Pomul Vieţii cel din mijlocul raiului ai închipuit mai înainte Crucea de viaţă făcătoare a Unuia Născut Fiului Tău; şi în locul pomului neascultării, prin gustarea din care şarpele cel atotviclean pe strămoşii noştri şi cu dînşii pe tot neamul omenesc i-a izgonit din rai şi la moarte i-a adus, ai dăruit nouă semnul Crucii purtătoare de viaţă... spre cîştigarea vieţii".[38]

De fapt Pomul Vieţii este însuşi Hristos prin care s-au făcut toate şi întru care este viaţa (Ioan 1, 4). El odrăsleşte în raiul tainic, în brazda binecuvîntată, în vasul preacurat ales de Duhul Sfînt. „Rai de taină eşti Născătoare de Dumnezeu, spun catavasiile Crucii, care ai odrăslit nelucrat pe Hristos, de carele lemnul Crucii cel de viaţă purtător, pe pămînt s-a sădit".[39]

La utrenia din 10 iulie putem citi: „Umbritu-te-a / pe tine Fecioară puterea celui dintru înălţime, şi te-a făcut rai de desfătare, avînd în mijloc lemnul vieţii, pe mijlocitorul şi Domnul".[40]

Sau şi mai limpede la vecernia din 21 decembrie: „Găteşte-te Betleeme că s-a deschis Edenul pentru toţi; înfrumuseţează-te Efrata că *Pomul Vieţii* a înflorit în peşteră din Fecioara. Pentru că pîntecele aceleia s-a arătat rai înţelegător, întru care este dumnezeiescul pom, din care mîncînd vom fi vii şi nu vom muri ca Adam. Hristos se naşte ca să ridice chipul cel căzut mai înainte".[41]

---

35 Romulus Vulcănescu, *op. cit.*, p. 485.
36 *Colindă din Maramureş.*
37 Anton Crişan, *Din adînc de dalbe datini*, Cluj, 1947, p. 28.
38 *Molitfelnic*, Bucureşti, 1976, p. 540.
39 *Octoihul mic*, Sibiu, 1908, p. 243.
40 *Mineiul lunii iulie*, Bucureşti, 1928, p. 99.
41 *Mineiul pe decembrie*, Bucureşti, 1975, p. 305.

În creştinism accesul la *Pomul Vieţii* nu mai este oprit, pentru că Mîntuitorul „prin împungerea prea curatei Sale coaste a depărtat sabia cea de foc, care păzea raiul".[42] Maica Domnului este numită în Acatist „rai sufletesc, odrasla pomului celui de viaţă purtător, floarea cea preafrumoasă, care a înflorit nouă veselia cerească, strugurele mîntuirii noastre, paharul Împăratului ceresc, întru care s-a dres de la Duhul Sfînt vinul harului celui neîmpuţinat".[43]

Avîndu-L pe *Hristos-Pomul vieţii* în mijlocul lor, şi sfinţii Mucenici sînt numiţi „rai": „Rai s-a arătat mulţimea Mucenicilor, avînd în mijloc pe *Hristos-Pomul Vieţii,* pentru carele cu cuget viteaz, moarte de ocară răbdînd, au omorît cu dumnezeiască putere pe şarpele cel ce a omorît pre începătorul neamului cu mîncarea".[44] Ei au ajuns la starea de curăţie şi sfinţenie pentru că „strugurul nestricăciunii spînzurîndu-se pe lemn, a picurat dumnezeiesc must"[45] şi le-a nutrit sufletele.

S-ar putea da şi alte nenumărate texte din cărţile de slujbă care subliniază acest mare adevăr: Hristos este Pomul Vieţii, este strugurele mîntuirii noastre, este izvorul vieţii şi al nemuririi.

Concluzii

În toate civilizaţiile şi în toate vremurile **copacul** a fost întruchiparea realităţii trăitoare, a vieţii care se regenerează, manifestîndu-se în forme nenumărate care nu se epuizează niciodată. El a fost adorat nu pentru el însuşi, ci întotdeauna pentru ceea ce se revela prin el, pentru ceea ce el implica şi semnifica.

În Vechiul Testament Pomul Vieţii le-ar fi putut da oamenilor posibilitatea vieţii fără de moarte, dacă prin păcat n-ar fi pierdut dreptul de a se nutri din el.

În Noul Testament şi în toată tradiţia creştină se vorbeşte în chip duhovnicesc despre faptul că prin comuniunea cu *Hristos-Pomul Vieţii* dobîndim viaţă veşnică fericită, trecem de la moarte la viaţă.

Sfîntul Ioan Teologul îi vede pe cei din rai nutrindu-se din *Pomul Vieţii* care rodeşte de douăsprezece ori pe an (Apoc. 22, 2), iar Nichita Stithatul vorbeşte despre ospăţul duhovnicesc la care vor participa îngerii şi oamenii, cei din cer şi cei de pe pămînt, împărtăşindu-se din hrana nemuririi, bucurîndu-se împreună, fără încetare şi pentru totdeauna.

Pr. drd. *Ioan Andreicuţ*

42 *Molitfelnic,* Bucureşti, 1976, p. 301.
43 *Ibidem,* p. 636.
44 *Octoihul mare,* Bucureşti, 1916, p. 59.
45 *Ibidem,* p. 168.

SFÎNTUL IOAN HRISOSTOM

DESPRE JUDECATA DE APOI

Socoteam că ieri v-am vorbit despre lucruri mari şi minunate. Şi erau de fapt mari din fire şi covîrşeau tot cuvîntul. Dar cele ce s-au zis astăzi covîrşesc pe acelea.

Şi care sînt cele ce s-au citit astăzi? Cum că „toţi vom sta înaintea judecăţii lui Hristos şi fiecare va da seama lui Dumnezeu", „căci scris este: „Pe cît este de adevărat, că eu sînt viu, tot aşa-i de adevărat, zice Domnul, că înaintea mea se va pleca genunchiul şi toată limba va mărturisi pe Dumnezeu".

Deci fiecare din noi va da pentru sine socoteală lui Dumnezeu (Rom. 14, 11—12).

Vezi? N-a zis simplu: Fiecare se va închina, ci: „Toată limba va mărturisi pe Dumnezeu", adică va da răspuns pentru cele ce a lucrat.

Fii dar, omule, cu grijă, văzînd totdeauna pe stăpînul cel de obşte şezînd la judecată, şi nu dezbina, nu despica Biserica despărţindu-te de dar, căci Hristos va cere seama şi de la tine şi de la toată firea omenească.

Şi pentru ca să nu se pară că zic acestea într-adins spre a ne înfricoşa pe noi, în urmarea cuvîntului se ţine de aceeaşi pricină, zicînd: „Aşadar să nu ne mai judecăm unul pe altul, ci gîndiţi-vă mai bine să nu daţi fratelui pricină de poticnire şi de sminteală" (Rom. 14, 13).

Dar aceasta nu priveşte mai mult pe acela decît pe acesta. Pentru aceea se potriveşte la amîndoi: la cel desăvîrşit cînd se sminteşte pentru ferirea bucatelor şi la cel nedesăvîrşit cînd se împiedică pentru mustrarea cea aspră.

Pentru că nu vom da seama numai de răutăţile noastre ci şi de sminteala adusă altora, iar dacă muncile pentru acelea sînt cumplite, cum oare ne vom mîntui cînd se adaugă şi smintelile? Căci să nu socotim că de ne vom afla părtaşi păcatelor, vom avea cuvînt de răspuns. Aceasta dimpotrivă făcîndu-ni-se nouă adăugire de munci, de aceea şarpele s-a muncit mai mult decît femeia şi femeia mai mult decît bărbatul (Gen. 3, 14), iar Isabela a luat pedeapsă mai mare decît Ahav, care a răpit via, deci şi tu, cînd te vei face pricină de pierzare altora, vei pătimi mai cumplit decît cei surpaţi de tine, căci păcătuirea proprie nu păgubeşte aşa precum îndemnarea altora la păcat. De aceea zice Apostolul: „Nu numai că fac acestea ci încă şi laudă pe făptuitorii lor" (Rom. 1, 32).

Deci, dar, cînd vom vedea pe unii păcătuind, nu numai să nu-i împingem ci să-i tragem din prăpastia răutăţii, ca să nu luăm noi osînda pentru pierzarea altora.

Dar, să ne întoarcem la pricina care ne stă înainte: „Cu toţii avem să ne înfăţişăm la judecata înaintea lui Hristos" (Rom. 14, 10), deci ce vom face cei ce înşine, de bunăvoie, ne-am dat la păcate? Ce odihnă vom avea? Ce mîngîiere? Cum vom îmblînzi pe Judecătorul Cel înfricoşat? De cîtă ruşine ne vom umplea văzînd înaintea ochilor păgînăţăţile noastre?

Însă de vom voi acum să ne ridicăm şi să pornim spre cele plăcute lui Dumnezeu, vom putea să şi spălăm toate păcatele şi să scăpăm de judecăţile acelea groaznice. Iar aceasta va fi dacă ne vom aduce luarea aminte de plecarea

cea de aici a trupului nostru. Căci zice Cartea Sfîntă: „Adu-ţi aminte de cele de pe urmă ale tale şi în veac nu vei păcătui" (Sir. 3, 38).

Apoi să socotim judecata cea înfricoşată a lui Hristos, la care toate vor fi descoperite înaintea ochilor lui, cele ce le-am greşit cu cuvîntul, cu lucrul sau cu cugetul. Apoi rîul cel de foc, legăturile cele nedezlegate, întunericul cel lipsit de lumină, scrîşnirea dinţilor, ziua cea de durere şi de plîngere, pentru păcătoşi, şi de veselie şi dulce celor ce au săvîrşit lucrările dreptăţii.

Dar sînt unii oameni plini de atîta neînţelegere încît socotesc mincinoase Scripturile cele însuflate de Dumnezeu şi tîlcuind dreptatea lui Dumnezeu ca o alegorie, că am auzit pe oarecare iubitori de păcate stăpîniţi de multă iubire de dezmierdări, zicînd unele ca acestea: Dumnezeu, zic ei, a îngrozit cu acestea numai ca să înfricoşeze pe oameni. Şi mai zic: Că El milostiv fiind să osîndească pe cineva, şi mai vîrtos din cei care l-au cunoscut pe El, deci ascultaţi o oameni, cei ce aţi pierdut inimile, cu ce vă supuneţi sfatului vrăjmaşului urîtori de bine, care se bucură de pierzarea voastră, deci pentru ca să nu ne schimbăm pe noi înşine spre viaţa bună, temîndu-ne să scăpăm de chinurile osîndei?, pentru aceea călăuzeşte vrăjmaşul la această lipsă de teamă, ca lenevindu-ne noi aici să ne prăpăstuim pe noi înşine în fundul iadului.

Deci voi ce faceţi mincinos pe Dumnezeu, voi ce socotiţi dumnezeieştile Scripturi drept vorbe goale şi nu adevăr, spuneţi-mi voi, ce socotiţi, o neînţelegătorilor, oare nu se munceşte bogatul acela care a trecut cu vederea pe Lazăr? (Luc. 16, 20). Oare nu se scot afară din cămara fecioarelor cele nebune? Oare nu se duc în focul cel gătit diavolului aceia care n-au slujit lui Hristos? Oare nu se aruncă în foc, legat de mîini şi de picioare cel îmbrăcat în haine întinate? Oare nu se dă în mîna chinurilor cel ce a cerut suta de dinari? Oare nu este adevăr ceea ce s-a grăit pentru curvari? că viermele lor nu va muri şi focul lor nu se va stinge? Oare acestea sînt numai îngrozire? Aşa zic ei. Dar de unde, spuneţi-mi mie, ticăloşilor, îndrăzniţi a zice acest fel de lucru şi mai vîrtos aducînd de la voi înşivă hotărîrea cea nedreaptă? Iar eu voi încerca să dovedesc contrarul, de la cele ce a grăit Hristos şi de la cele ce a făcut. Căci dacă nu credem despre muncile ce vor să fie, să credem măcar din cele ce acum s-au făcut. Căci cele făcute şi împlinite, în adevăr nu sînt numai îngroziri şi cuvinte.

Deci cine a adus potop peste toată lumea în vremea lui Noe? Cine a lucrat înecarea acea pierzătoare desăvîrşită a neamului nostru? Cine a slobozit apa, fulgerile şi săgeţile acelea de foc asupra pămîntului Sodomei? Cine a poruncit pămîntului să-şi deschidă gura şi să înghită pe cei împreună cu Core şi cu Datan?...

Că Hristos le-a lucrat pe acestea ascultă-l pe El spunîndu-le mai întîi prin pilde şi apoi prin descoperiri arătate. Prin pilde adică, precum cînd zice: „Iar pe acei vrăjmaşi ai mei, care n-au voit să domnesc peste ei, aduceţi-i aici şi-i ucideţi înaintea mea" (Lc. 19, 27). Şi iarăşi prin pilde despre vie şi despre nuntă. Şi a arătat şi lumina cînd zice că: „Unii vor cădea de ascuţişul sabiei, alţii vor fi duşi în robie şi Ierusalimul va fi culcat de păgîni, pe pămînt va fi frică mare în popoare" (Lc. 21, 23—25) şi va fi necaz cum n-a fost niciodată, nici nu va fi. Încă Anania şi Safira, ştiţi toţi cîtă osîndă a luat pentru puţinii bani (F. Ap. 5, 1). Dar ticăloşiile pe care le suferim în toate zilele pentru că păcătuim le vedeţi? Sau nici acestea nu s-au făcut? Nu vedeţi şi acum pe cei ce se topesc de foame, pe cei cuprinşi de lepră şi de stricăciunea trupului, pe cei ce trăiesc în sărăcie, pe cei ce pătimesc pătimiri nenumărate şi necazuri nemaivăzute.

Deci cum ar fi cu cuviinţă ca unii să se osîndească şi alţii să nu se osîndească? dacă Dumnezeu nu este nedrept, precum nici nu este nedrept...

Dumnezeu osîndeşte şi aici pe mulţi ca atunci cînd nu veţi crede cuvintelor îngrozirii, să credeţi măcar lucrurilor osîndei. Şi pentru cele vechi care s-au întîmplat în fieştecare neam nu vă îngrozesc pe voi, să credeţi măcar acestora prin care în vreme cuviincioasă se petrece întru lenevire.

Dar pentru care pricină, zice, nu-i osîndeşte aici pe toţi? Pentru ca să dea celorlalţi vreme de pocăinţă. Dar pentru care pricină nu-i pedepseşte acolo pe toţi? Pentru ca să nu se facă mulţi necredincioşi asupra proniei Sale. Căci unii tîlhari au fost prinşi iar alţii s-au dus fără să ia pedepsă. Deci unde este iubirea de oameni a lui Dumnezeu şi pedeapsa cea dreaptă?

Căci trebuie să te întrebi pe tine că de nu s-ar fi pedepsit nimeni nicicum, ei ar fi putut să alerge la aceasta. Iar cînd unii se pedepsesc și alții nu se pedepsesc, deși păcătuiesc mari rele, cum este cu dreptate ca pentru aceleași greșeli să nu fie aceleași pedepse? Și cum nu s-ar fi părut că cei ce ar trebui pedepsiți sînt nedreptățiți?

Dar pentru care pricină, zice, nu se aseamănă aceia toți? Ascultă-l pe El dîndu-ți răspuns la acestea. Căci muriseră oare cîți cînd a căzut turnul, zicea celor ce îl întrebau despre acestea: „Socotiți voi că galileenii aceștia sînt mai păcătoși decît toți galileenii de au pătimit acestea? Vă spun nu, dar de nu vă veți pocăi toți veți pieri la fel" (Lc. 13, 2—3).

Sfătuindu-ne pe noi și învățîndu-ne să nu fim fără de grijă cînd alții iau pedeapsă iar noi nu luăm deși greșim multe, pentru că de nu ne vom pocăi vom lua negreșit. Și cum — zice — vom fi osîndiți fără sfîrșit? Căci aici am păcătuit în puțină vreme? Precum în adevăr și aici un om săvîrșind o ucidere într-o clipă se osîndește la ticăloșia cea de-a pururea... Ci — zice — Dumnezeu nu face așa.

Dar cum a ținut pe slăbănog în asemenea trudă treizeci și opt de ani? (In. 5, 5). Că despre aceea că pe acela-l osîndea pentru păcate ascultă ce spune: „Iată, te-ai făcut sănătos, de acum să nu mai greșești, ca să nu-ți fie ție mai rău". Însă au luat sfîrșit, zice. — Cele de acolo nu sînt însă astfel, că acelea nu vor avea niciodată sfîrșit. Ascultă-l pe El zicînd: „Și vor merge aceștia la osîndă veșnică, iar drepții la viață veșnică" (Mt. 25, 46).

Nu vezi cu cîte a îngrozit pe iudei? Oare s-au împlinit acelea cu care i-a îngrozit? Sau cele grăite au fost doar vorbe? „Nu va rămîne piatră peste piatră" (Lc. 21, 6). Oare a rămas? Dar ceea ce a zis: „Căci va fi atunci strîmtorare mare cum n-a fost de la începutul lumii pînă acum și nici nu va mai fi" (Mt. 24, 21).

Citește istoria lui Iosif Flaviu și nici nu vei putea răsufla auzind ceea ce au pătimit aceia de fapt, căci zice: „că toată povestirea cea despre pătimiri și de plîngeri a fost întrecută de relele acelea și că niciodată n-a cuprins vreun război, pe vreun neam, în asemenea foc".

Zic acestea nu ca să vă mîhnesc pe voi, ci pentru ca să vă întăresc, ca nu cumva îngăduindu-vă cu prisosință să suferiți mai greu, căci spune-mi pentru ce nu ocolește cu cuviință să fi osîndit de vei greși? Oare nu ți-a spus ție toate mai înainte? Nu te-a înfricoșat? N-a lucrat nenumărate pentru mîntuirea ta? Nu ți-a dăruit băi de a doua naștere? Și nu ți-a iertat toate cele mai dinainte? Oare după iertarea aceasta și după baie nu ți-a dat iarăși ajutorul cel din pocăință dacă vei greși? Nu ți-a făcut ție și după aceasta ușoară calea iertării păcatelor? Ascultă dar și cele ce a poruncit: „Că de veți ierta oamenilor greșelile lor, ierta-va și vouă Tatăl vostru cel Ceresc" (Mt. 6, 14). Ce greutate este în aceastā: „Învățați să faceți binele, căutați dreptatea, ajutați pe cel apăsat, faceți dreptate orfanului, apărați pe văduve! Veniți să ne judecăm, zice Domnul. De vor fi păcatele voastre cum este cîrmîzul, ca zăpada le voi albi" (Is. 1, 17—18). Ce altceva este în aceasta? Spune tu mai întîi — zice — păcatele tale ca să te îndreptezi. Ce greutate are aceasta? Izbăvește-te de păcate prin milostenie! Ce sudoare este aceasta?

Vameșul a zis: „Fii milostiv mie, păcătosului, și s-a coborît mai îndreptat..." (Mt. 18, 13—14).

Ce treabă este a urma vameșului? Dar nu vrei să crezi nici după atîtea dovediri, că este pedeapsă și osîndă? Daci dar vei zice: că nici diavolul nu se osîndește, că „duceți-vă — zice — în focul cel veșnic care este gătit diavolului și îngerilor lui" (Mt. 25, 41), căci dacă nu este osîndă, nici acela nu se osîndește, iar de se osîndește acela arătat este că și noi vom fi osîndiți, cei ce săvîrșim lucrurile lui, pentru că și noi ne-am făcut neascultători, deși nu în acelaș fel. Și cum nu te temi, o omule, grăind cu obrăznicie, cînd zici că Dumnezeu este iubitor de oameni și nu osîndește? Și dacă va osîndi, după părerea ta nu mai este iubitor de oameni? Vezi la ce fel de graiuri vă aduce diavolul?

Dar oare monahii aceia care s-au dus prin munți și au arătat nenumărate nevoințe, prin crepăturile pămîntului oare se vor duce neîncununați? Căci dacă nu se osîndesc cei răi, nu este nici răsplătire pentru ceva, va zice, deci, poate altul că nici cei buni nu se încununează. Nu, — zice —, ci aceasta se cuvine lui

Dumnezeu: să fie numai Împărăţie la Dînsul, nu şi gheenă, deci desfrînatul şi prea curvarul şi cel ce a săvîrşit răutăţi nenumărate, acesta va dobîndi aceleaşi cu cel ce a arătat curăţenie, sfinţenie, înfrînare şi toată petrecerea cea îngerească. Şi de nu este gheenă, dar înviere va fi negreşit, şi cei răi vor dobîndi aceleaşi bunătăţi cu cei drepţi.

Cine va zice aceasta, chiar şi dintre oamenii cei foarte ieşiţi din minţi? Iar mai vîrtos care drac va zice aceasta? Căci şi dracii mărturisesc că este gheenă. De aceea strigau ei zicînd: „Ai venit aici înainte de vreme ca să ne chinuieşti (Mt. 8, 29)?

Şi cum nu te temi şi nu te cutremuri, o omule? Cînd dracii mărturisesc, tu tăgăduieşti? Cum nu pricepi pe acest învăţător de dogme rele? Că cel ce a amăgit pe cel dintîi om şi punîndu-i înainte nădejde mai mare l-a scos şi din bunătăţile pe care le avea în mîini, tot acela sfătuieşte şi acum a grăi şi a socoti acestea, făcînd pe unii să creadă că nu este gheenă ca să-i bage în gheenă.

Căci Dumnezeu, dimpotrivă: îngrozeşte cu gheena şi a gătit gheena, ca noi înţelegînd să vieţuim cu cucernicie, ca să nu cădem în gheenă.

Dacă fiind gheenă diavolul te ispiteşte să crezi acestea, cum nefiind ar fi mărturisit-o dracii, cărora le este cea mai sîrguincioasă dorinţă aceea ca noi nici să nu bănuim ceva de felul acesta şi aşa să fim fără grijă, să petrecem în lenevire şi să cădem împreună cu ei în focul acela.

Şi — zice — cum mărturiseau dracii atuncea? Pentru că nu sufereau nevoia ce zăcea asupra lor. Şi pe acestea înţelegîndu-le pe toate cei ce grăiesc acestea, să înceteze de a se mai amăgi pe ei înşişi şi pe alţii, căci zice: „Va veni Dumnezeul nostru şi nu va tăcea. Foc înaintea lui va arde şi împrejurul lui vifor mare" (Ps. 49, 3—4). „Foc înaintea Lui va merge şi va arde împrejur pe vrăjmaşii Lui" (Ps. 96, 3). Şi care sînt vrăjmaşii lui Dumnezeu fără numai desfrînaţii şi preacurvarii, sodomiţii şi malacchiţii, închinătorii la idoli, lacomii, beţivii, făcătorii de jurăminte strîmbe, cîrtitorii, mînioşii, cei mîndri, trufaşii, cei neascultători faţă de părinţi, nemilostivii. Acestora le pomeneşte Judecătorul în ziua judecăţii celei de obşte, zicînd: „Duceţi-vă de la Mine, blestemaţilor, în focul cel veşnic, care este gătit diavolului şi îngerilor lui" (Mt. 25, 41).

Şi dacă vom lua osîndă pentru aceştia ce s-au zis, cu atît mai vîrtos vom lua pedeapsă la Judecata aceea înfricoşată, cei ce prin cuvintele acestea îşi bat joc de poruncile cele înfricoşate şi înspăimîntătoare ale lui Hristos şi slăbănogesc virtutea celor ce voiesc să aibă osîrdie şi să nu urmeze nici ninivitenilor, celor păgîni, căci aceia deşi erau neştiutori de toate acestea, auzind că se va prăpădi cetatea nu numai că s-au arătat nevrednici, au şi suspinat, s-au îmbrăcat în sac şi s-au turburat, şi s-au depărtat, şi s-au lăsat a face toate, pînă n-au potolit urgia şi mînia lui Dumnezeu (Iona 3).

Iar tu creştine, care ai luat atîta cunoştinţă despre lucruri şi cuvinte, defaimi cele grăite de Hristos? Deci, dar, cu tine se vor întîmpla lucrurile dimpotrivă, căci precum ninivitenii înfricoşîndu-se de cuvinte n-au pătimit ispitirea cea din lucruri, aşa vei pătimi tu osînda cea din lucruri, defăimînd îngrozirea cea din cuvinte.

Nu înţelegi ce a făcut aici Hristos? Cum luînd doi tîlhari nu i-a învrednicit la fel, ci pe unul l-a lăsat în împărăţie iar pe altul l-a trimis în gheenă? Nu i-a fost milă nici de ucenicul lui după ce s-a făcut vînzător, măcar că l-a văzut pornind spre ştreang, spînzurîndu-se şi rupîndu-se pe la mijloc. „Şi căzînd cu capul înainte a crăpat pe la mijloc şi i s-au vărsat toate măruntaiele" (F. Ap. 1, 18). L-a lăsat să pătimească, încredinţîndu-te pe tine despre cele de acolo.

Deci vă amăgiţi pe voi, oamenilor, ascultînd pe diavolul: căci sfaturile acestea ale aceluia sînt că dacă pe cei buni îi iubesc, iar pe cei răi îi pedepsesc şi judecătorii, şi stăpînii, şi dascălii, şi cei blînzi, şi cei barbari, cum se potriveşte oare ca Dumnezeu să facă dimpotrivă şi să învrednicească la fel, pe cei buni şi pe cei răi? Ba încă pe cei răi să-i scape şi de răutate? Căci în vremea de acum cînd aşteaptă osîndă şi se tem de judecători şi de legi ei nu se depărtează de răutate cînd vor merge acolo vor lepăda şi frica, şi nu numai că nu vor intra în gheenă ci vor dobîndi şi împărăţia, atunci răutatea lor va înceta.

Deci, spune-mi este oare un lucru al iubirii de oameni acela de a le mări răutatea? A răsplăti cu dar răutatea? A învrednici la fel pe cel înfrînat cu cel desfrînat, pe cel credincios, cu cel necredincios, pe cel milostiv cu cel neîndurător? Că de n-ar fi arătat Dumnezeu nici o purtare de grijă faţă de noi, însă ar mai putea avea un cuvînt aceasta, a zice că nu este osîndă, fie că am păcătuit fie că am săvîrşit lucrurile cele bune. De vreme că, însă, Dumnezeu face atîta silinţă, ca noi să nu păcătuim, nicidecum, şi atîta lucrează ca noi să împlinim poruncile, arătat este că de vom păcătui ne osîndeşte şi de vom isprăvi lucrurile cele bune ne încununează.

Iar tu socoteşti nestatornicia celor mulţi, care cîrtesc aici împotriva lui Dumnezeu pentru că de multe ori rabdă îndelung şi trece cu vederea spurcaţi, desfrînaţi, lacomi şi nu-i pedepseşte.

Acolo iarăşi te îngrozeşte că îi va osîndi, aspri şi grei sînt întru învinuire, măcar că dacă aceasta-i miluieşte, pe aceia trebuie să o primească şi să o laude, ci, o neînţelegere, o minte fără de socoteală şi neruşinată! O suflet iubitor de păcate şi de dezmierdări şi care se pleacă spre răutate!

Căci toate aceste dogme se nasc din multă iubire de dezmierdări. Pentru că de vor voi cei ce zic unele şi se apucă de faptă bună, vor crede degrab şi nu se vor îndoi de gheenă.

Şi unde — zice — şi în care loc va fi această gheenă? Ci de acest lucru îţi este ţie grijă! Se caută a se dovedi aceea că este gheenă. Iar unde se află şi în care loc, nu căuta, că nici spunînd poveşti că gheena este în valea lui Iosofat, despre care s-a spus în legătură cu un război care a trecut. Acolo a pedepsit cu dreaptă judecată pe cei potrivnici, pe care i-a prăpădit cuptorul şi ale căror arme au ajuns şapte ani spre ardere, celor ce locuiau în Ierusalim (Ioil 3).

Şi acum unii zic că acolo s-ar vorbi despre gheenă. Dar Scriptura nu spune aceasta. Dar zice, în care va fi? Aşa cum socotesc eu undeva în afară de lumea aceasta.

Căci precum temniţele şi fiarele împărăţiei sînt undeva îndelung îndepărtate, aşa şi gheena este undeva afară de lumea aceasta.

Deci să nu căutăm unde este ea, ci cum să scăpăm de ea. Nici să nu fim necredincioşi despre cele ce vor să fie, pentru aceea că Dumnezeu nu-i osîndeşte aici pe toţi. Căci este iubitor de oameni şi rabdă îndelung şi pentru aceasta o vreme îngrozeşte şi nu osîndeşte îndată. Căci nu voieşte — moartea păcătosului, ci ca să se întoarcă şi să fie viu. Deci, de n-ar fi fost moartea păcătosului de prisos s-ar fi zis ceea ce s-a zis.

Ştiu cu adevărat că vouă nimic nu vă cade mai greu, decît cuvintele acestea, dar mie nimic nu-mi este mai dulce decît ele. Că, o de ar fi fost ca pururea şi totdeauna să vorbim noi despre gheenă şi cînd prînzim şi cînd cinăm, şi cînd ne scăldăm! Că nici nu ne-am fi mîhnit pentru cele rele de aici şi nici nu ne-am fi bucurat pentru cele bune. Că ce şi poţi zice că este rău? Sărăcia, vrajba, vătămarea trupului? Ci faţă de osînda cea de acolo, toate acestea sînt demne de rîs, chiar de aş zice despre cei ce se chinuiesc aici de foame toată viaţa, despre cei bolnavi şi cerşetori, din vîrsta cea dintîi, faţă de relele acelea, acestea sînt o adevărată desfătare.

Deci, o iubiţilor, să ne aducem aminte adeseori de cuvintele cele pentru acestea şi să le purtăm în minte şi pe limbă. Pentru că pomenirea gheenei fereşte de gheenă. Nu auzi pe Sf. Pavel zicînd: „Care vor lua ca pedeapsă veşnica pieire de la faţa Domnului" (II Tes. 1, 9), nu vezi în ce fel a fost Nero, pe care Pavel îl numeşte şi chip (taină) a lui Antichrist, că zice: „Căci iată taina fărădelegii este în lucru" (II Tes. 2, 7).

Oare Nero, cel care a osîndit pe Petru şi pe Pavel nu va pătimi nimic? Antichrist nu va pătimi nimic? Nimic diavolul?

Deci, dar, dacă nu se vor osîndi, antichrist şi diavolul, nu se vor depărta niciodată de la răutate. Aşa este — zice — şi deci, este limpede pentru toţi că este gheenă. Adevărat este că întru ea nu vor cădea decît cei necredincioşi, căci „cîţi fără lege au păcătuit, fără lege vor fi şi osîndiţi" (Rom. 2, 12). Şi: „Sluga aceea care a ştiut voia stăpînului şi nu s-a pregătit, nici n-a făcut după voia lui, va fi bătută mult" (Lc. 12, 47).

Iar dacă nu este a se lua pedeapsă pentru viața rea, ci acestea s-au zis numai: așa în zadar, atunci nici diavolul nu se va osîndi, căci diavolul știe pe Dumnezeu mult mai bine decît oamenii. Încă și toți dracii îl stiu pe El și se cutremură și-L mărturisesc a fi judecător (Iacob 2, 9).

Deci: dacă nu urmează să dăm seama despre viață, nici despre lucrurile cele rele, vor scăpa și aceștia.

Dar nu este așa, nu este. Nu vă amăgiți pe voi înșivă, o iubiților, căci dacă nu este gheenă atunci cum judecă pe cele douăsprezece seminții ale lui Israel? Cum zice Pavel: „Nu știți oare că noi vom judeca pe îngeri" (I Cor. 6, 3)?

Și cum zicea iarăși Hristos: „Ninivitenii se vor scula la judecată cu neamul acesta și-l vor osîndi" (Mt. 12, 41). Și: „Mai ușor va fi pămîntului Sodomei și Gomorei în ziua judecății".

Deci, pentru ce te joci cu lucruri ce nu sînt de jucat cu ele? Pentru ce te amăgești pe tine însuți și-ți înșeli sufletul cu judecată strîmbă? O, Doamne! Pentru că te lupți încă și împotriva iubirii de oameni a lui Dumnezeu? Că pentru aceasta a și găsit gheena și ne-a îngrozit cu ea ca să nu cădem într-însa făcîndu-ne mai buni de frică. Cel ce a lepădat din mijloc cuvîntul cel pentru acestea nimic altceva nu face, fără numai să-și dea seama decît se împinge pe sine și se bagă în gheenă prin această amăgire. Deci, să nu slăbească mîinile celor ce se ostenesc spre fapta bună și să nu trăiești în luminarea celor ce cred că dacă se vor îndoi cei mulți, să creadă că nu este gheenă, cînd se vor depărta de răutate? Și unde se va arăta dreptatea? Nu zic pentru păcătoși și drepți ci pentru păcătoși și păcătoși. Pentru aceasta, unul s-a osîndit, aici, iar altul nu s-a osîndit, deși a păcătuit la fel sau chiar mai cumplit. Că de nu este gheenă, despre aceasta nu va putea nimeni să răspundă spre apărarea împotriva celor ce prihănesc.

De aceea vă rog pe voi pe toți, ca încetînd acest vis satanic, să astupați gurile celor ce vă vorbesc vouă, împotriva acestora căci urcarea va fi amănunțită și pentru păcatele ori faptele bune cele mici. Căci vom lua osîndă și pentru neînfrînarea ochilor, pentru orice cuvînt deșert, pentru rîs fără de rînduială, pentru orice fel de ocară, pentru gîndire rea și pentru beție, pentru toate vom da seama.,

Precum iarăși iubind cele bune vom lua plata și pentru un pahar de apă rece, pentru o vorbă bună, pentru un suspin. Căci dă — zice — semnul pe fața celor ce suspină și sînt întristați. Deci, cum îndrăznești a zice, că de atîta luare aminte și cu amănuntul, cercînd Dumnezeu cele ale noastre, a îngrozit doar în deșert că este gheena.

Nu, rogu-vă! Nu, poftescu-vă! Să nu vă pierdeți pe voi înșivă, nici pe cei ce se pleacă vouă, ca aceste nădejdi deșarte, că de nu credeți cuvintelor noastre, cercați pe iudei, pe elini, pe toți ereticii și toți vor răspunde ca într-un glas că va fi judecată și răsplătire.

Nu sînt deajuns oamenii? Întrebați și pe înșiși dracii și-i veți auzi zicînd: „Ce ai venit aici înainte de vreme să ne chinuiești pe noi" (Mt. 8, 29)?

Și adunîndu-le pe toate acestea, încredințați-vă pe voi înșivă, să nu grăiți în deșert, ca să nu cunoașteți gheena, prin cercare și prin lucru, și înțelepțindu-vă de aici să puteți scăpa de chinurile acelea și să vă dobîndiți bunătățile cele ce vor să fie, prin darul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos.

Pr. prof. Dr. *Nicolae Neaga*

PREDICĂ LA ÎNĂLŢAREA SFINTEI CRUCI

Calea vieţii noastre se aseamănă, în multe privinţe, cu drumul parcurs de Mîntuitorul nostru în lume, culminînd cu „tragicul crucii", „ca printr-Însul toate cu Sine să le împace, fie cele de pe pămînt, fie cele din ceruri, făcînd pace prin El, prin sîngele crucii Sale" (Colos. 1, 20). De aceea, fie că sîntem în mijlocul unor bucurii, fie că sîntem încercaţi de durere, ne gîndim, mereu, la Crucea şi jertfa Domnului Hristos, căci „El a purtat păcatele noastre, în trupul Său, pe lemn (pe cruce) pentru ca noi, murind faţă de păcat, să vieţuim dreptăţii" (I Petr. 2, 24).

Domnul Hristos a luat asupra Sa toată umanitatea învolburată şi ştirbită de păcate şi a răstignit-o pe cruce. Prin jertfa Sa, Domnul a recreat firea noastră, a împăcat-o cu Dumnezeu şi i-a dăruit mîntuirea obiectivă. Crucea a fost aceea care ne-a readus pe toţi la viaţă, fapt pentru care Sf. Ap. Pavel le scrie corintenilor: „noi propovăduim pe Hristos cel răstignit" (I Cor. 1, 23), iar galatenilor: „M-am răstignit împreună cu Hristos; şi nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăieşte în mine. Şi viaţa mea de acum, în trup, o trăiesc în credinţa în Fiul lui Dumnezeu, Care m-a iubit şi S-a dat pe Sine însuşi pentru mine" (Gal. 2, 20).

Toate poruncile cuprinse în legea nouă a iubirii şi a iertării au fost scrise de Domnul Hristos, cu sîngele Său, pe cruce; crucea, lemnul de ocară, s-a prefăcut în „mijlocul prin care Dumnezeu ne-a împăcat cu Sine, locul pe care s-a surpat peretele ce ne despărţea de Dumnezeu, locul pe care au fost înfrînte duhurile rele, focul în care a fost ars zapisul lor împotriva noastră. Pe Cruce, Dumnezeu, care se îndepărtase de noi, a îmbrăţişat iar omenirea, ca pe una ce a plătit datoria pentru păcat. Pe Cruce s-a omorît vrajba, pe Cruce a împăcat Iisus, în Sine, pe Dumnezeu cu Oamenii" (Înv. de cred. creşt. ortodoxă, Buc. 1952, p. 105—106).

Dintre multele semnificaţii ale Sf. Cruci să enumerăm pe cele mai importante: Crucea este jertfelnicul lui Hristos (Ieş. 29, 37; Evr. 13, 10), Crucea este mijlocitoare între cer şi pămînt (Filip. 2, 8—10), Crucea este împăcarea oamenilor cu Dumnezeu, prin Hristos (Colos. 1, 13 şi 1, 20), Crucea este instrument de mîntuire (I Petr. 2, 24; Is. 53, 4—5). Prin Cruce s-a înlăturat vrajba dintre oameni (Efes. 2, 16; Rom. 5, 10), Crucea este semnul slujirii (Mt. 20, 28; I Petr. 2, 24), Crucea este pecetea lui Dumnezeu (Ezech. 9, 4; Apoc. 9, 4), Crucea este semnul biruinţei lui Hristos (Mt. 24, 30), Crucea este simbolul iubirii jertfelnice (In. 3, 15), Crucea este puterea lui Dumnezeu (I Cor. 1, 18), Crucea este întărirea credincioşilor (Gal. 5, 24), este bucurie învierii (I Cor. 15, 14), este lauda creştinilor (Gal. 6, 14). Crucea a mai fost numită şi: „pomul vieţii, uşa şi calea veşniciei, vindecarea bolnavilor, întărirea celor slabi, păzitoarea lumii, slava Bisericii, apărătoarea deznădăjduiţilor ş.a. Şi toate aceste denumiri i s-au dat pentru că „Iisus, începătorul şi plinitorul credinţei, Care, pentru bucuria pusă înainte-I a suferit crucea, n-a ţinut seama de ocara ei şi a şezut de-a dreapta tronului lui Dumnezeu" (Evrei 12, 2).

Sf. Părinţi au găsit asemănări şi deosebiri între pomul vieţii, din mijlocul raiului, şi Sf. Cruce:

Pomul vieţii stă în mijlocul raiului şi are ca rod o viaţă. Sf. Cruce stă în Biserică şi dă rod de mîntuire. Lemnul din paradis avea ca fruct o dulceaţă care l-a ademenit pe Adam; Lemnul Crucii are ca rod înfrînarea şi jertfelnicia. Prin

lemnul din paradis omenirea s-a îndepărtat de Dumnezeu; prin lemnul Crucii omenirea s-a reîntors la Dumnezeu. Lemnul din rai s-a făcut tobogan de alunecare în păcat; iar lemnul Crucii s-a făcut pîrghie de înălţare aceleiaşi omeniri căzute. De aceea locul unde a fost pus lemnul Crucii, Biserica, a devenit al doilea rai (Cf. Fil. VI, p. 125 şi 355; Fil. VIII, p. 233 urm.).

Să mai amintim că prin jertfa Sa şi prin spălarea crucii cu sîngele Său, Domnul Hristos a sfinţit Crucea, a făcut-o parte din El şi i-a dat un rost măreţ: armă de luptă împotriva diavolilor şi instrument de pregătire a mîntuirii. „Potrivit gîndirii răsăritene în crucea însăşi e o putere care produce înviere şi în înviere e prezentă în mod etern crucea" (Pr. Prof. D. Stăniloae — Crucea în teolog. şi cult. Bis., Ortodoxia, nr. 3, iul.—sept. 1975, p. 405—414). „Crucea are în ea însăşi o forţă de biruire a păcatului şi a morţii. Crucea ca moarte a lui Hristos dă morţii un alt sfîrşit, făcînd-o din moarte care pune cap vieţii, moarte care se desfiinţează pe ea însăşi, eliberînd viaţa de moarte" (Ibid.).

Întotdeauna puterea Crucii este puterea lui Hristos, este în Cruce o continuă revărsare a puterilor Duhului Sfînt, care ne vin de la Hristos. „Căci n-am socotit că ştiu ceva între voi, decît numai pe Iisus Hristos, şi pe Acesta răstignit" (I Cor. 2, 2), zice Sf. Ap. Pavel. Şi tot el îşi exprimă legitima mîndrie: „mie să nu-mi fie a mă lăuda decît numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos" (Gal. 6, 14).

Mai sînt şi alte motive pentru cinstirea Sf. Cruci: „creştinii, considerînd lumea ca dar al lui Dumnezeu, prin cruce fac străveziu pe Dumnezeu, Dăruitorul, ca să nu cadă în pericolul de-a uita de El şi de-a socoti lumea ca ultimă realitate" (Pr. Prof. D. Stăniloae — Sf. Cruce ca mijloc de sfinţire, Ortodoxia, nr. 2, apr.—iun. 1982, p. 172). „Prin Cruce închinăm cele ce le avem lui Dumnezeu din conştiinţa că de la El le avem. Din acest prim înţeles al cuvîntului închinare, care înseamnă dăruire, a derivat al doilea înţeles: închinăciune, adorare sau orice act prin care ne manifestăm atîrnarea nemărginită, mulţumirea şi respectul faţă de Dumnezeu" (Ibid. p. 173).

Cel ce-şi face semnul Sf. Cruci se pecetluieşte cu puterea lui Dumnezeu (Ezech. 19, 4; Apoc. 9, 4; I Cor. 1, 18) şi se pune sub scutul Său, se oferă lui Dumnezeu, intră în starea de jertfă şi se lasă pătruns de harul lui Dumnezeu. După Sf. Maxim Mărt. prin semnul Sf. Cruci facem o mărturisire de credinţă: O singură mînă cu cele trei degete împreunate reprezintă Sf. Treime, una în fiinţă, dar întreită în persoane, care stau într-o tainică unire. Cele două degete închise reprezintă pe Domnul Hristos, cu cele două firi, dumnezeiască şi omenească, aflat în chenoză sau în coborîrea din cer şi pe care noi L-am cunoscut într-o singură persoană. Mîna dreaptă aminteşte de puterea cea nemărginită a lui Dumnezeu şi cinstea ce o acordă celor drepţi, de-a sta de-a dreapta Sa.

Însemnîndu-ne la frunte mărturisim existenţa lui Dumnezeu-Tatăl în cer. Coborînd mîna la brîu arătăm coborîrea lui Dumnezeu-Fiul la noi, pe pămînt. Însemnîndu-ne la umărul drept şi apoi la cel stîng mărturisim puterea lui Dumnezeu care l-a supus pe diavol şi l-a pus în stînga Sa, şi totodată mărturisim şi puterea Sf. Duh care se revarsă în braţele noastre (Cf. Fil. II, p. 189).

După cuv. Petru Damaschin: „Cele două degete şi o singură mînă arată pe Domnul Hristos cel răstignit, cunoscut în două firi şi într-un singur ipostas. Iar dreapta, aminteşte de puterea Lui nemărginită şi de şederea de-a dreapta Tatălui. Coborînd ea de sus, ne arată pogorîrea Lui din ceruri pînă la noi. Iar trecînd de la dreapta la stînga izgoneşte pe vrăjmaşi şi arată că prin puterea Sa nebiruită a biruit Domnul pe diavol care stă la stînga, lipsit de tărie şi întunecat. Trebuie să ne minunăm iarăşi, cum prin puţine culori, ni se arată istoria atîtor lucruri minunate făcute de Domnul şi de toţi sfinţii" (Fil. V, p. 189).

Într-o altă interpretare, Sf. Maxim Mărt. zice că atunci cînd ne însemnăm la frunte, mărturisim că toată puterea minţii noastre o punem sub oblăduirea lui Dumnezeu, ca noi „să ne schimbăm prin înnoirea minţii" (Rom. 12, 2). Cînd ne însemnăm la brîu — mijlocul trupului — oferim lui Dumnezeu trupul nostru, ca să ne dea simţăminte alese şi sănătate, după ruga psalmistului: „Inimă curată zideşte întru mine, şi duh drept înnoieşte întru cele dinăuntru ale mele" (Ps. 50, 11). Cînd ne însemnăm la umeri, toată puterea noastră o închinăm lui Dumnezeu şi-L rugăm să ne dea tărie braţelor, ca prin osteneala noastră să ne cîştigăm cele necesare

traiului, căci „Domnul întărește mîinile slăbite" (Iov 4, 3) și cu cei ce se roagă, „mîna Domnului este cu ei" (Fapte 11, 21).

Rugăciunea, milostenia și postul ce ne sînt recomandate de către Sf. Biserică reprezintă crucea și spiritul de jertfă: Rugăciunea este legătura noastră cu Dumnezeu și reprezintă bîrna verticală; milostenia sau revărsarea noastră în semeni reprezintă bîrna orizontală; iar postul este jertfa noastră pe această cruce.

Toate ale noastre sînt după cruce și importanța ei, pentru viața noastră este foarte mare, căci ea mărturisește însăși existența noastră: verticala este veșnicia, iar orizontala este vremelnicia și în acestea două se petrece existența noastră (Cf. Fil. III, 242). Crucea marchează și cele patru puncte cardinale (după limba greacă): Anatoli=răsărit, Dysis=apus, Arktos=miazănoapte și Mesimvria=miazăzi, ale căror inițiale dau numele de ADAM sau pămînteanul sau omul. Deci crucea este însuși omul, care arde și se jertfește, dăruind lumină și căldură semenilor săi.

Preot *Ioan Mihu*

PREDICĂ LA DUMINICA DUPĂ ÎNĂLȚAREA SFINTEI CRUCI

„Ce va folosi omului de ar dobîndi lumea toată și își va pierde sufletul? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?" (Marcu 8, 36—37).

Asemenea tuturor pericopelor evanghelice care se citesc la Sfintele Liturghii din celelalte Duminici de peste an, și pericopa evanghelică citită la Sf. Liturghie din Duminica de astăzi este încărcată de multe și folositoare învățături. Se pare însă că în nici o pericopă evanghelică nu se vorbește într-un text scurt atît de mult, de atîtea ori despre suflet, ca în pericopa evanghelică de astăzi.

Am reținut acest lucru și din cuvintele Mîntuitorului Iisus Hristos așezate în fruntea acestor gînduri și aflate în Evanghelia de astăzi: *„Ce va folosi omului de ar dobîndi lumea toată și își va pierde sufletul? Sau ce va da omul în schimb pentru sufletul său?"* (Marcu 8, 36—37).

*

Un prim lucru deci pe care Sf. Evanghelie de astăzi ni-l reamintește, ni-l pune în față, este acela că omul este alcătuit din două părți bine distincte: din *trupul* material, văzut și muritor, și din *suflet*, adică partea nevăzută din ființa noastră, nemuritor.

Întrucît nu se vede, unii dintre noi ar putea, probabil, să spună sau ar fi înclinați să creadă că nici nu există. Cei ce își pun o asemenea întrebare, ar trebui să se gîndească la faptul că, asemenea sufletului, sînt încă atîtea lucruri, atîtea realități, unele extrem de importante, care nu se văd, dar care ele totuși există.

Dumnezeu, de pildă, nu se vede, dar noi totuși îl vedem într-un anumit fel dar mai ales îl simțim în tot ceea ce ne înconjoară, totul vorbind despre înțelepciunea și atotputernicia Sa. Fac acest lucru astăzi chiar savanți de renume, care „văd" pe Dumnezeu în virtutea multei lor științe.

De asemenea, durerea sau bucuria nu se văd, dar cine poate spune că ele nu există.

Iată apoi, aici, în biserica în care ne aflăm acum, dacă am avea un aparat de radio și i-am da drumul, am auzi atîtea și atîtea voci, atîtea posturi de radio, sau dacă am avea și am da drumul unui televizor, am vedea și imagini, ceea ce înseamnă că chiar în momentul acesta noi toți sîntem învăluiți de atîtea unde care nu se văd, dar care există. Astfel de exemple am putea da desigur încă multe altele.

Dar ce este sufletul?

Judecînd după modul în care el lucrează, putem spune că sufletul este, mai întîi, puterea noastră de a gîndi, de a judeca, de a ne pune în contact în chip

conştient cu lumea care ne înconjoară, puterea de a face planuri, de a face proiecte, puterea de a voi ş.a.m.d. Tocmai din acest motiv Dumnezeu ne-a înzestrat şi cu grai, cu vorbire, cu limbaj, pentru ca gîndurile noastre să le putem şi exterioriza, să le putem împărtăşi şi altora. De aceea, existenţa sufletului fără grai şi a graiului fără suflet nu pot fi explicate. Ele se explică una prin alta, fiind într-o strînsă legătură una cu alta.

Sufletul mai este apoi puterea sau capacitatea noastră de a crea, de a crea unelte de pildă, adică tehnică, şi iată că astăzi se creează de către om maşinării din cele mai sofisticate, cum se spune, care execută multe din cele mai complicate comenzi ale omului, fără însă a gîndi vreodată; puterea de a crea în domeniul literaturii, al muzicii şi al altor arte şi încă în atîtea alte compartimente. Iată că şi aici Dumnezeu, în atotputernicia Sa, ne-a dat braţele, întocmite atît de ingenios pentru a face atîtea şi atîtea mişcări, spre a aduce şi noi din nefiinţă la fiinţă atîtea şi atîtea lucruri, Dumnezeu punînd totodată la dispoziţia omului şi elementele materiale: fier, cărbune, aur, uraniu, focul, atîtea şi atîtea elemente presărate în mediul care ne înconjoară spre a ne putea exercita puterea noastră de creaţie.

Sufletul însă este cu deosebire conştiinţa noastră morală, este acel judecător drept şi neadormit din noi, care stă mereu de veghe ca un fel de cîrmaci al corabiei fiinţei noastre, luminîndu-ne calea şi cîntărindu-ne pe loc fiecare faptă, îndemnîndu-ne la bine şi oprindu-ne de la rău; mîngîindu-ne cînd facem binele şi mustrîndu-ne cînd facem răul, cum citim şi în Psaltire: „Cu mustrări pentru fărădelege ai pedepsit pe om" (Ps. 38, 14). De aceea s-a mai spus că conştiinţa morală este ca un fel de ochi al lui Dumnezeu în noi, din care pricină mai ales prin conştiinţa sa morală sufletul omenesc este ca un copil al lui Dumnezeu şi aşa cum copiii în chip firesc se doresc după părinţii lor, spre care tind şi spre care privesc mereu, la fel şi sufletul omenesc firesc tinde şi se doreşte după Dumnezeu. Spune şi Psalmistul atît de potrivit acest adevăr, cînd zice: „În ce chip doreşte cerbul izvoarele apelor aşa te doreşte sufletul meu pe tine, Dumnezeule" (Ps. 41, 1).

Prin prisma acestor cîtorva date, ne putem da cu uşurinţă seama fiecare dintre noi că, cu adevărat, un suflet omenesc nu poate fi comparat şi cîntărit cu nimic, cu nici o comoară materială, cu nici o avere. Cu ce s-ar putea cîntări de pildă o inteligenţă sclipitoare, un om bun, un om înţelept, un om blînd; cu ce s-ar putea plăti un talent ca al lui Eminescu de pildă, al lui Enescu şi al atîtor altora.

Se cuvine deci să fim conştienţi fiecare din noi ce înseamnă un suflet omenesc, conştienţi de valoarea inexprimabilă a unui suflet, de comoara de negrăit pe care fiecare o purtăm în noi.

Întrebarea Mîntuitorului Iisus Hristos este, aşadar, întru totul îndreptăţită: Ce ar putea să dea omul în schimb pentru sufletul său?

Pentru a scăpa, pentru a salva acest suflet de la înnecul păcatelor, pentru a-l ajuta să se păstreze cît mai nepătat şi să se întoarcă la Ziditorul său cît mai curat şi îmbogăţit, s-a întrupat chiar una din Persoanele divine, Iisus Hristos-Domnul, Fiul lui Dumnezeu.

*

Pilde vii de preţuire a sufletelor lor ne stau astăzi, în această zi de Duminică, 17 septembrie, şi sfintele care sînt trecute în calendarul Bisericii noastre şi anume: *Sofia, Pistis, Elpis* şi *Agapis*, aşa cum citim în calendarele de perete pe care le avem fiecare, ceea ce vă şi rugăm să faceţi, cînd vă întoarceţi acasă, după Sf. Liturghie.

Este vorba de o mamă, Sofia, cu trei fiice ale sale, toate tinere, foarte tinere, şi toate trei murind ca martire sau mucenice pe vremea împăratului persecutor Diocleţian.

Această fericită coincidenţă dintre conţinutul Evangheliei de astăzi şi sărbătorirea celor patru sfinte ne duce cu gîndul mai ales la două aspecte pe care socotim că este bine să le reţinem.

Primul este acela că sfîrşitul mucenicesc al acestor fecioare şi apoi al mamei lor ne reaminteşte de moartea mucenicească a voievodului Constantin Brîncoveanu şi a celor patru feciori ai săi: Ştefan, Constantin, Radu şi Matei, moarte care a avut loc în urmă cu exact 275 de ani. Cu acest prilej este bine ca în chip special

să ne aducem aminte de acest lucru, pentru că domnitorul Constantin Brîncoveanu şi cei patru fii ai săi ne dau peste veacuri o lecţie unică în felul ei de ceea ce înseamnă dragostea de Legea străbună în care ne-am născut, şi nepărăsirea ei sub nici un motiv, şi dragostea de pămîntul şi de neamul din care facem parte. După cum se ştie, Brîncoveanu putea trece la credinţa mahomedană şi să scape cu viaţă. Dar el şi coconii săi au preferat să moară decît să se lepede le Legea şi neamul lor.

În al doilea rînd, cele patru sfinte sărbătorite astăzi ne aduc aminte de patru virtuţi de căpetenie ale vieţii noastre creştine şi anume:

Sofia este cuvînt grecesc şi în limba noastră înseamnă *înţelepciune*, această înaltă şi cinstitoare însuşire, care ne ajută să găsim cele mai potrivite căi şi mijloace pentru realizarea binelui. Înţelepciunea se dobîndeşte desigur prin efort propriu, prin efortul nostru personal, dar, în acelaşi timp, ea este şi un dar de la Dumnezeu. În această privinţă este foarte grăitoare o întîmplare din viaţa regelui Solomon, fiul regelui David, descrisă în Sf. Scriptură, unde citim:

„La Ghibeon s-a arătat Domnul lui Solomon noaptea în vis şi a zis: *Cere ce vrei să-ţi dau!*

Şi a zis Solomon: Tu ai făcut cu robul tău David, tatăl meu, mare milă, şi pentru că el s-a purtat cu vrednicie şi cu dreptate şi inima curată înaintea ta nu ţi-ai luat această milă mare de la el, şi i-ai dăruit fiu pe tronul lui... Şi acum tu, Doamne Dumnezeul meu, ai pus pe robul tău rege în locul lui David, tatăl meu, însă sînt foarte tînăr şi nu ştiu să conduc...

Dăruieşte-i dar *robului tău inimă pricepută*, ca să asculte şi să judece pe poporul tău şi să *deosebească ce este bine şi ce este rău*, căci cine poate să povăţuiască pe acest popor al tău, care-i nesfîrşit de mare?

Şi i-a plăcut Domnului — zice mai departe Sf. Scriptură — că Solomon a cerut aceasta. Şi a zis Dumnezeu: Deoarece tu ai cerut aceasta şi n-ai cerut viaţă lungă, n-ai cerut bogăţie, n-ai cerut sufletele duşmanilor tăi, ci *ai cerut pricepere*, ca să ştii să judeci, iată eu voi face după cuvîntul tău; iată, *îţi dau inimă înţeleaptă şi pricepută*, cum niciunul n-a fost ca tine înaintea ta şi nici după tine nu se va ridica un asemenea ca tine" (III Regi 3, 5—12).

Înţelepciunea lui Solomon ştim că într-adevăr a fost proverbială.

Pistis este tot cuvînt grecesc şi înseamnă *credinţă*, această virtute cardinală a Bisericii, această cale de cunoaştere a realităţilor de dincolo de simţurile noastre trupeşti, prin care „pricepem că s-au întemeiat veacurile cu cuvîntul lui Dumnezeu" — cum spune Sf. Apostol Pavel (Evrei 11, 3), această încredere deplină în Dumnezeu şi în ceea ce ne-a descoperit El.

Sf. Apostol Pavel ne dă chiar cîteva exemple de ceea ce înseamnă credinţa pentru noi oamenii, ca de pildă pe Noe, care nu s-a lăsat intimidat de cei ce rîdeau de el, cînd lucra la corabie, încrezător fiind el în ceea ce i-a poruncit Dumnezeu; pe Avraam care, deşi nu ştia unde merge, ascultînd porunca lui Dumnezeu, şi-a părăsit meleagurile natale şi a venit în părţile Palestinei de mai tîrziu; pe Sara care, deşi în vîrstă, nu s-a îndoit cînd i s-a spus că va avea un copil etc.

Elpis, tot cuvîntul grecesc, înseamnă *speranţă*, *nădejde*, această „ancoră a sufletului" cum o definea Sf. Apostol Pavel, care într-adevăr ne întăreşte, ne dă siguranţă, statornicie în vieţuirea noastră creştinească, această virtute premergătoare certitudinii depline pe care ne-o dă credinţa, cum zice şi poetul: „Credinţa-n zilele de-apoi / E singura nădejde-n noi".

„Tu eşti aşteptarea mea, Doamne; Domnul este nădejdea mea din tinereţile mele" — spune Psalmistul (Ps. 70, 6). De aceea, potrivit învăţăturii Bisericii noastre, noi ne mîntuim în nădejde, aflîndu-se deci într-o mare eroare cei ce se declară „mîntuiţi şi fără de păcat", cînd, pe de altă parte, însuşi Sf. Apostol Pavel nu s-a considerat niciodată pe sine ajuns la ţintă, mîntuit adică, ci a avut mereu „nădejde în Domnul" (F. Ap. 24, 25), iar „ochii Domnului... (sînt) spre cei ce nădăjduiesc în mila lui, ca să izbăvească de moarte sufletele lor" (Ps. 32, 18).

Agapis, de asemenea cuvînt grecesc, înseamnă *dragoste*, această virtute creştinească de căpătîi, despre care Mîntuitorul Iisus Hristos ne vorbeşte ca de porunca Sa cea mai de seamă, dragostea de Dumnezeu şi dragostea de oameni, pe care Sf. Apostol Ioan o subliniază de atîtea ori în Evanghelia şi în cele trei epistole ale sale şi căreia Sf. Apostol Pavel îi închină un adevărat imn, cînd spune între

altele: „De-aş grăi în limbi omeneşti şi îngereşti, iar dragoste nu am, făcutu-m-am aramă sunătoare şi chimval răsunător... şi de-aş împarţi toată avuţia mea şi de-aş da trupul meu să-l ardă, iar dragoste nu am nimic nu-mi foloseşte"... Căci „dragostea îndelung rabdă, se milostiveşte, nu pizmuieşte, nu se trufeşte, nu se poartă cu necuviinţă, nu caută ale sale, nu se întărîtă, nu se gîndeşte la rău, nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr..." (I Cor. 13).

De aceea Fer. Augustin spune în una din scrierile sale şi aceste demne de reţinut cuvinte: *„Iubeşte şi fă ce vrei"*, cuvinte care vor să ne arate că, cu adevărat, cînd iubeşti sincer pe cineva nu poţi să-i faci nici un rău, ci, dimpotrivă, te străduieşti să-i faci numai şi numai bine.

Cu aceste cinstitoare virtuţi au fost împodobite sfintele pe care le sărbătorim astăzi, nu numai ca purtătoare a numelor lor, ci şi ca trăitoare a acestor virtuţi, din care pricină Biserica le cinsteşte cu cîntări ca acestea: „Cu puterea crucii fiind înarmate sfintele surori: Pistis, Agapi şi Elpis, cu bărbăţie au suferit ranele chinurilor şi pînă la sînge s-au împotrivit păcatului", sau: „Făcliile Sofiei, cele trei la număr strălucitoare: Pistis, Agapis şi Elpis, de lumina Prea Sfintei Treimi fiind aprinse, au strălucit Bisericii lumina mîntuirii, spre ajutorul nostru".

*

Încheind aceste cîteva gînduri pe care le-am depănat împreună prin cele de mai sus, se cuvine, aşadar, să fim şi noi cît mai conştienţi cu toţii de negrăita valoare pe care o are un suflet omenesc, de comoara uriaşă, cu nimic comparabilă pe care o purtăm în fiinţa noastră fiecare dintre noi.

Se cuvine totodată să ne străduim ca această scînteie divină din noi s-o ţinem cît mai aprinsă, cît mai vie şi curată, împodobind-o cît mai mult şi cu cele patru virtuţi pe care sfintele sărbătorite astăzi ni le aduc înainte: înţelepciunea, credinţa, nădejdea şi dragostea. Amin.

Arhid. *Gh. Papuc*

BISERICA ŞI ÎNŢELESURILE EI

După Sfînta Scriptură cuvîntul Biserică are mai multe înţelesuri, dar în mod deosebit se deluşesc trei semnificaţii şi anume:

1. Biserica locaş de închinare.
2. Ierarhia Bisericii.
3. Totalitatea credincioşilor care mărturisesc aceeaşi învăţătură.

Urmează firesc întrebarea: Care este Biserica adevărată?

Răspunsul este că toate aceste sensuri reprezintă una şi adevărata Biserică a lui Iisus Hristos, căutînd în continuare să explicăm şi să înţelegem conţinutul fiecărui înţeles.

I. *Biserica locaş de închinare şi rugăciune*

De la începuturile ei, omenirea a simţit nevoia de a se închina lui Dumnezeu, căutînd locul potrivit pentru aceasta. Cercetările arheologice au descoperit la toate popoarele vestigii ale locaşurilor de cult, şi nu se cunoaşte în istorie vreun neam care să nu aibă locuri şi amenajări specifice închinării şi adorării divinităţii. Căci precum simţămîntul de libertate este înnăscut în fiinţa omenească, tot astfel sentimentul religios este firesc prezent în sufletul omului.

Locaşurile închinate divinităţii au fost dintotdeauna considerate sfinte căci reprezentau momentul culminant al sacralităţii, spaţiul material în care binevoia divinitatea să comunice cu cei credincioşi, locul unde se aduceau laude, mulţumiri şi cereri nemuritorului Dumnezeu precum şi jertfe şi rugăciuni pentru ispăşirea păcatelor. Biserica este aşezămîntul în care s-a predicat învăţătura de credinţă, unde s-au combătut păcatele şi s-au cultivat virtuţile şi faptele bune.

La poporul evreu, deţinător al adevăratei religii, aceste locaşuri erau numite locaşurile lui Dumnezeu.

Pe Muntele Sinai Dumnezeu îi zice lui Moise: „Vorbeşte fiilor lui Israel să-Mi facă un locaş sfînt şi Eu voi locui în mijlocul lor" (Ieşire 25, 8). Cortul Mărturiei a fost cea dintîi biserică.

Proorocul şi împăratul David şi Solomon, urmaşul său, au ridicat în cetatea Ierusalimului impunătorul şi vestitul Templu, la sfinţirea căruia glasul lui Dumnezeu s-a auzit cu răsunet: „Ochii Mei vor fi deschişi şi asupra acestui locaş urechile Mele vor fi cu luare aminte la rugăciunile făcute în acest locaş, inima Mea va fi aici" (II Cronici 7, 15—16).

Ca o manifestare a bucuriei şi mulţumirii, la sfinţirea Templului, împăratul Solomon a adus jertfe douăzeci de mii de boi şi o sută douăzeci mii de oi şi foc a coborît din cer de a mistuit jertfa. (Paralipomena cap. 7, v. 1—5). Însuşi Mîntuitorul Iisus Hristos numeşte Templul „Casa Tatălui Meu" (Luca 2, 49; Ioan 2, 16; Lc. 19, 46; Marcu 11, 17).

II. *Ierarhia Bisericii*

„Şi de nu-i va asculta pe ei, spune-l Bisericii; iar de nu va asculta nici de Biserică, să-ţi fie ţie ca un păgîn şi vameş" (Mat. 18, 17). Din acest text reiese limpede că e vorba de conducerea superioară a Bisericii.

Primii ierarhi ai Bisericii creştine au fost Sfinţii Apostoli. În sînul Bisericii creştine de o deosebită importanţă apare problema ierarhiei bisericeşti strîns legată de apostolicitatea Bisericii. Sfinţii Apostoli precum şi urmaşii lor prin trăirea unei vieţi sfinte şi în deplină concordanţă cu învăţătura primită de la Iisus Hristos, continuînd neîntrerupt succesiunea apostolică, au fundamentat învăţătura creştină, ritualul creştin şi întreaga organizare a Bisericii atît pe temeiul Sfintei Scripturi a Noului Testament cît şi pe Sfînta Tradiţie, consolidînd Biserica lui Hristos, înfruntînd păgînismul şi toate curentele eretice ce căutau să dezbine unitatea Bisericii. Această confruntare nu a fost nici simplă, nici uşoară, nici de scurtă durată, iar pentru apărarea învăţăturii celei dreptmăritoare a lui Hristos nenumărate cete de mucenici şi-au jertfit sîngele şi viaţa, mulţime de mărturisitori, de învăţaţi şi cuvioşi Părinţi au suferit prigoniri, exil, foame, sete, lipsuri şi ura duşmanilor Bisericii.

Dacă e lucru de mirare mulţimea jertfelor de animale ce s-au adus cu ocazia sfinţirii Templului din Ierusalim, ce vom zice de milioanele de martiri ce şi-au vărsat sîngele pentru mărturisirea credinţei în Hristos din partea prigonitorilor Bisericii creştine? Este cunoscut faptul că numai în cetatea Nicomidiei au fost arşi de vii 20.000 de creştini în timpul sfintei Liturghii, arzînd împreună cu biserica în care se aflau. Pomenirea acestora Biserica o comemorează la 28 decembrie.

Dacă admirăm măreţia Templului din Ierusalim a Vechiului Testament nu vom fi mai puţin impresionaţi de grandoarea şi frumuseţea bisericilor creştine de pretutindeni. Chiar şi în ţara noastră majoritatea bisericilor şi mănăstirilor sînt adevărate bijuterii arhitecturale, creaţii ale talentaţilor noştri constructori. Să amintim aici doar superba mănăstire Voroneţ admirată de vizitatorii de pretutindeni, ctitorie a lui Ştefan cel Mare şi care a fost edificată în numai trei luni, trei săptămîni şi trei zile. Trebuie să recunoaştem că faţă de mijloacele rudimentare de transport ale secolului al XV-lea, timpul de zidire al mănăstirii apare aproape incredibil!

III. *Totalitatea credincioşilor care mărturisesc aceeaşi învăţătură*

„Sau nu ştiţi că trupul vostru este templu al Duhului Sfînt care este în voi, pe care-l aveţi de la Dumnezeu şi că voi nu sînteţi ai voştri?" (I Cor. 6, 19).

Deci al treilea înţeles al cuvîntului Biserică se explică prin comunitatea de credincioşi ce alcătuiesc o grupare cu aceeaşi credinţă şi convingeri religioase, care sînt botezaţi în numele Sfintei Treimi, se adapă din izvoarele aceloraşi Sfinte Taine şi stau sub conducerea şi ascultarea ierarhiei oficiale bisericeşti. Preoţi şi popor, păstor şi turmă formează un singur organism al cărui cap este Iisus Hristos (Efes. 5, 23).

Despre unitatea dintre Hristos şi membrii Bisericii, Însuşi Mîntuitorul mărturiseşte: „Eu sînt viţa, voi sînteţi mlădiţele, Cel ce rămîne în Mine şi Eu în el..." (Ioan 15, 5). Totodată Biserica este trupul lui Hristos după cuvîntul Apostolului: „Şi toate le-a supus sub picioarele Lui şi, mai presus de toate, L-a dat pe El (Hristos) cap Bisericii, care este trupul Lui" (Efeseni 1, 22, 23). De asemenea „Căci precum trupul unul este, şi are mădulare multe, iar toate mădularele trupului, multe fiind, sînt un trup, aşa şi Hristos... Iar voi sînteţi trupul lui Hristos şi mădulare (fiecare) în parte" (I Cor. 12, 12, 27).

Precum în anatomia omului sîngele e format din mii şi mii de celule numite globule albe şi roşii, tot aşa şi Biserica este compusă din totalitatea credincioşilor care primesc şi urmează învăţătura lui Iisus Hristos avînd în fruntea lor preoţii şi ierarhia Bisericii, care conduc obştea membrilor Bisericii pe calea adevărului şi mîntuirii.

Aflîndu-ne sub adăpostul bisericii ca locaş de închinare, supunîndu-ne ierarhiei Bisericii şi recunoscîndu-ne ca membri ai Bisericii lui Hristos, toţi împreună alcătuim trupul tainic al lui Hristos, formînd Biserica vie şi luptătoare.

Fiind încredinţaţi de însemnătatea întreitului înţeles de Biserică să ne străduim fiecare în parte a face din fiinţa noastră sălaş al dumnezeirii, îndreptăţind cuvintele Sfîntului Apostol Pavel: „Nu ştiţi, oare, că voi sînteţi templu al lui Dumnezeu şi că Duhul lui Dumnezeu locuieşte în voi?" (I Cor. 3, 16).

Arhim. *Serafim Man*

CUVÎNT DE ÎNVĂŢĂTURĂ DESPRE REVELAŢIA DUMNEZEIASCĂ

I. Fiind creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu, omul s-a aflat totdeauna într-o relaţie de comuniune şi comunicare cu El. Chiar dacă intervenţia păcatului a derutat această relaţie, totuşi Dumnezeu nu l-a îndepărtat cu totul pe om din iubirea Sa...

Dar aşa cum în mod firesc pentru a intra în comuniune cu cineva se impune în mod necesar cunoaşterea lui, tot astfel pentru a putea intra în relaţie cu Dumnezeu, se cere să-L cunoaştem. La această cunoaştere a lui Dumnezeu se ajunge prin însăşi descoperirea Lui.

II. Această descoperire se numeşte revelaţie dumnezeiască (sau divină) şi vom vedea mai în amănunt despre ea în cele ce urmează.

III. Sfînta Scriptură ne arată că Dumnezeu poate fi descoperit în primul rînd pe cale naturală, din creaţia Sa: „Cerurile spun slava lui Dumnezeu şi facerea mîinilor Lui o vesteşte tăria" (Psalmul 18, 1); „Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înţelegîndu-se din făpturi, adică veşnica lui putere şi dumnezeire" (Romani 1, 20).

Noi descoperim pe Dumnezeu din creaţia Sa cu ajutorul raţiunii luminată de credinţă. Pentru un credincios întreaga natură este o carte deschisă în care se poate citi despre atotputernicia, bunătatea, dreptatea, iubirea, frumuseţea, atotştiinţa Creatorului. „Chipul lui Dumnezeu îl văd într-o floare", spunea cineva. Nu că floarea l-ar conţine pe Dumnezeu, ci modul în care este organizată, viaţa şi frumuseţea ei ne duc cu gîndul la Cel ce are o viaţă în Sine şi îşi descopere frumuseţea vieţii Sale, concretizînd-o în creaţia Sa. Acest mod de descoperire firească, naturală, cu mintea şi simţirea proprie a Creatorului din Creaţia Sa, o numim revelaţie naturală.

Dar, pe cale naturală, nu toată mintea îl vede la fel pe Dumnezeu. Veacuri de-a rîndul, datorită păcatului, spune Apostolul, oamenilor li s-a întunecat mintea şi au schimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună şi s-au închinat şi au slujit făpturii în locul Făcătorului... (Romani 1, 35).

Pentru a fi evitată această prăpăstioasă confuzie (a Creatorului cu făptura), Dumnezeu s-a descoperit în mod direct omului spre a fi cunoscut (aşa cum este El); spre a-I cunoaşte voia; spre a intra după cuviinţă în comuniune cu El. Dato-

rită faptului că Dumnezeu ca Duh absolut se află în „lumină neapropiată" (I Timotei 6, 16), fiind cu totul altceva decît noi oamenii, nu oricui i se descopere Dumnezeu, și nu oricum. Dumnezeu se descopere pe cale supranaturală, comunicînd direct voia Sa unor oameni aleși. Dacă prima descoperire am numit-o naturală, pe aceasta o numim supranaturală, fiindcă este făcută de Dumnezeu în mod direct și fiindcă omul neputînd ajunge singur la cunoașterea Lui, o primește prin mijloacele lui Dumnezeu mai presus de fire. Sfîntul Apostol Pavel spune că Dumnezeu odinioară „în multe rînduri și în multe chipuri, a vorbit părinților noștri prin prooroci, în zilele acestea mai de pe urmă ne-a grăit nouă prin Fiul..." (Evrei 1, 1—2).

După cum am arătat mai sus, datorită importanței cu totul excepțională pe care o prezintă descoperirea lui Dumnezeu, ea nu este comunicată oricui, ci anumitor persoane alese în mod special (de către Dumnezeu) în acest scop. În Vechiul Testament, cărțile profetice păstrează peste tot conștiința profetului că este chemat de Dumnezeu spre a îndeplini o misiune sfîntă, că ceea ce el comunică nu sînt cuvintele sale, ci descoperirea lui Dumnezeu, Cuvîntul lui Dumnezeu. Profetul simte că este ridicat cu duhul la o stare superioară, care nu este comună oamenilor și la care nu poate ajunge orice om, ci numai cei chemați în mod special de Dumnezeu. Cu alte cuvinte, acei cu care Dumnezeu comunică au fost pregătiți ca să poată primi comunicarea, și mai departe au fost făcuți capabili ca să poată transmite descoperirea lui Dumnezeu. Dacă comunicarea lui Dumnezeu o numim „revelație", pregătirea omului pentru a putea primi și transmite această comunicare, o numim „inspirație divină". Revelația nu se poate face deci fără inspirație. Același duh al lui Dumnezeu care grăiește prin prooroci, insuflă pregătirea de a primi și posibilitatea de a comunica. Fără pregătire din partea lui Dumnezeu, descoperirea nu ar fi posibilă. Altfel spus, revelația nu este posibilă fără inspirație.

Ne întrebăm acum: cum se săvîrșește procesul de comunicare a adevărului dumnezeiesc prin inspirația Duhului Sfînt? Răspunsurile sînt diferite. Unii spun că Duhul Sfînt îl ferește doar de greșeală pe sfîntul autor, care pune în scris comunicarea lui Dumnezeu. Alții spun că descoperirea adevărului ar avea un caracter verbal, în sens că Duhul Sfînt ar dicta, iar scriitorul sfînt ar pune în scris tot ceea ce a auzit. Aceste păreri exprimă două extreme, care răspund unilateral problemei enunțate. Noi spunem că Duhul Sfînt într-adevăr ferește de greșeală pe sfîntul scriitor, dar în același timp îi și înalță duhovnicește sufletul deasupra stării comune, spre a putea înțelege și simți ceea ce comunică. Nu este deci anulată personalitatea scriitorului, de aceea unele scrieri au un stil, altele un alt stil; unele au o adîncime duhovnicească mai mare, altele mai mică, deși același Duh Sfînt a comunicat adevărul de credință. Dacă ar fi dictat, cum am văzut că s-a spus, atunci nu ne putem explica deosebirile și varietatea formei de redare a diferiților autori inspirați de același Duh Sfînt. Așadar, inspirația are un caracter tainic de pregătire și comunicare a adevărului de credință, dar în același timp și un caracter de împreună-lucrare, sau de conlucrare între Duhul Sfînt, care comunică adevărul, și personalitatea sfîntului scriitor, care primește și transmite în scris acest adevăr mîntuitor.

Revelația divină s-a desfășurat în timp și cuprinde trei perioade mari. Prima perioadă este înaintea căderii omului în păcat, cînd Dumnezeu se descopere omului, comunică cu El în mod direct „față către față". A doua perioadă este după căderea omului în păcat pînă la venirea Mîntuitorului. Dumnezeu se descopere prin lege și prooroci. Legea comunică voia lui Dumnezeu, îl ține pe om în apropierea Sa și îl pregătește pentru primirea unui Izbăvitor. Proorocii comunică voia lui Dumnezeu atunci cînd cei care au primit Legea lui Dumnezeu, se depărtează de El. Profeții mai comunică oamenilor și planul lui Dumnezeu de a-i izbăvi din robia apăsătoare a păcatului. Prin profeți Dumnezeu descopere chiar și timpul cînd va veni Mîntuitorul. Partea a treia este descoperirea Fiului lui Dumnezeu întrupat. Ea este o descoperire dumnezeiască deplină și directă, fiindcă Fiul este Dumnezeu adevărat și om adevărat. Ca Dumnezeu ne descopere adevărul deplin despre Sfînta Treime și a modului de a intra în comuniune cu Ea. Iar ca om, ne comunică acest adevăr sub o formă în care toți îl pot primi și înțelege. De aceea spunem că revelația Fiului lui Dumnezeu este desăvîrșită. De aici vedem că prin revelația Sa, Dumnezeu nu ne comunică toate formele de adevăruri, ci numai cel

referitor la mîntuirea noastră, la izbăvirea din păcat şi la modul de intrare în comuniune cu El.

Am văzut că revelaţia divină o găsim în Sfînta Scriptură, care reprezintă Cuvîntul lui Dumnezeu scris sub inspiraţia Duhului Sfînt. Dar o găsim şi în Sfînta Tradiţie, ca o descoperire orală făcută în mod desăvîrşit de către Fiul lui Dumnezeu întrupat. De fapt, Domnul Iisus Hristos nici nu a scris. El a descoperit pe Dumnezeu Tatăl şi voia Lui prin viu grai şi a poruncit Sfinţilor Apostoli, nu să scrie, ci să propovăduiască şi să boteze, adică să transmită harul mîntuitor al Sfintelor Taine (Matei 28, 19). De aceea, Apostolul precizează că „credinţa este din auzire, iar auzirea prin cuvînt" (Romani 10, 17). De altfel, cuvîntul scris al Sfintelor Evanghelii nici nu reţine tot ceea ce a propovăduit şi a învăţat Mîntuitorul prin viu grai. Sfîntul Evanghelist Ioan la sfîrşitul Evangheliei sale arată că „sînt şi alte multe lucruri pe care le-a făcut Iisus şi care, dacă s-ar fi scris cu deamănuntul, cred că lumea aceasta n-ar cuprinde cărţile ce s-ar fi scris" (Ioan 21, 25). Nici Sfinţii Apostoli nu au cuprins în scris toată învăţătura Domnului. Ei au transmis adevărul mîntuitor prin viu grai şi l-au lăsat Bisericii ca pe o Sfîntă Tradiţie moştenită de la Mîntuitorul. Datorită acestui fapt, Sfîntul Apostol Pavel îndeamnă pe creştinii din Tesalonic: „Ţineţi predaniile pe care le-aţi învăţat, fie prin cuvînt, fie prin epistola noastră" (II Tesaloniceni 2, 15). De aici putem observa că în unitatea de influenţă a Duhului Sfînt aceeaşi inspiraţie o resimte autorul sfînt şi atunci cînd scrie, precum şi atunci cînd propovăduieşte cuvîntul lui Dumnezeu. Acest fapt confirmă că revelaţia divină o găsim deopotrivă în Sfînta Scriptură şi în Sfînta Tradiţie.

IV. De cîte feluri este revelaţia divină? (De două feluri: naturală, prin care Dumnezeu ni se descopere prin creaţia Sa, şi supranaturală, cînd Dumnezeu ne comunică direct voia Sa). Cu care act se interpătrunde revelaţia supranaturală? (Cu inspiraţia Duhului Sfînt). Revelaţia divină fiind o comunicare între Dumnezeu şi om, cum se numeşte acest caracter al revelaţiei divine? (Acest caracter se numeşte „teandrie"). Dar inspiraţia? (Are caracter tainic şi „sinergic", adică de împreunălucrare a firii cu harul divin). Cum se manifestă caracterul sinergic al inspiraţiei? (Duhul Sfînt fereşte pe scriitor de a nu greşi atunci cînd comunică un adevăr de credinţă spre mîntuirea oamenilor. Pe de altă parte, Duhul Sfînt îi ridică sufletul la un nivel duhovnicesc superior celorlalţi oameni, pentru a putea primi şi comunica adevărul descoperit la care el nu ar fi putut ajunge singur. Sfîntul Autor va transmite apoi adevărul descoperit potrivit capacităţii sale intelectuale, culturale, potrivit originalităţii şi al modului personal de exprimare). Cum şi prin cine se descopere Dumnezeu? (La început Dumnezeu s-a descoperit omului în mod direct. Apoi, după căderea în păcat, se descopere prin patriarhi, prin Moise comunică Legea Sa, iar prin profeţi descopere venirea Mîntuitorului. În cele din urmă Dumnezeu se descopere în mod direct şi desăvîrşit prin Fiul). Unde găsim fixată în scris revelaţia divină? (În Sfînta Scriptură). Toată revelaţia este fixată în scris? (Nu toată, ci o parte din ea s-a păstrat şi transmis pe cale orală. Aceasta este Sfînta Tradiţie). Cum se numesc în acest caz Sfînta Scriptură şi Sfînta Tradiţie? (Se numesc Izvoare ale revelaţiei dumnezeieşti). Cum putem înţelege şi pătrunde adîncul tainic al adevărurilor mîntuitoare ale revelaţiei divine? (Prin credinţă şi mai ales prin trăirea lor, ajutaţi fiind de harul divin).

V. Deşi revelaţia desăvîrşită o avem prin Fiul lui Dumnezeu, auzim totuşi vorbindu-se despre proorocii neîmplinite şi descoperiri neadevărate, care derutează conştiinţele multor credincioşi. De aceea, trebuie să deosebim adevărata revelaţie de falsa sau pretinsa revelaţie. Şi în acest sens ne vine în ajutor scriitorul bisericesc Lactanţiu, care încă din vechime a indicat criteriile după care putem cunoaşte proorocia adevărată. Astfel, adevăraţii profeţi predică toţi un singur Dumnezeu; nu sufere de boli sufleteşti (psihice); nu sînt înşelători; nu umblă după averi şi cîştig; nu se îngrijesc de cele necesare vieţii, ci se mulţumesc cu întreţinerea pe care le-o trimite Dumnezeu. Proorociile lor s-au împlinit, sau se împlinesc întocmai. Cunoscînd aceste criterii, putem lua poziţie faţă de falsele proorocii, deosebindu-le de adevărata revelaţie divină, păstrată de Sfînta Biserică.

VI. Din cele pînă aici tratate vedem că revelaţia divină reprezintă descoperirea din partea lui Dumnezeu a voii şi lucrării Sale făcută omului spre mîntuirea sufletului.

VII. Am văzut că prin descoperirea Sa, Dumnezeu nu numai că ni se prezintă ca Unul în Ființă și întreit în Persoane, ci ne arată și lucrarea Sa mîntuitoare, comunicîndu-ne în același timp și voia Sa. Acest fapt ne îndatorează nu numai la cunoașterea și comuniunea cu El, ci și la efortul împlinirii voii Lui, în lupta pe care fiecare credincios o duce cu ispita și păcatul: „De veți cunoaște toate acestea, fericiți veți fi cînd le veți și împlini" (Ioan 13, 17).

Pe de altă parte, sîntem datori să păzim întreg lăsămîntul divin transmis prin Sfînta Tradiție și păstrat cu scumpătate de Biserică, știut fiind că Biserica asistată de Sfîntul Duh ne-a păstrat și ne transmite întreg adevărul descoperit de Dumnezeu, deoarece ea este „stîlpul și temelia adevărului" (I Timotei 3, 15).

Pr. prof. *Sorin Cosma*

„ORI DE TRĂIM ORI DE MURIM AI DOMNULUI SÎNTEM" *

(Rom. 14, 8)

Ne aflăm, aici, în acest sfînt lăcaș de rugăciune, de meditație și de adîncire a rudeniei noastre cu Dumnezeu, dintr-o datorie de suflet și pentru suflet. Este, în același timp, și o datorie de onoare, de cinste, de recunoștință și de solidaritate cu cel ce se află, acum, pe un alt tărîm, superior existenței pămîntești: în lumina Bisericii Triumfătoare din ceruri!

1. Potrivit învățăturii Bisericii noastre, a tradiției ei de două ori milenare, primele 40 de zile de după decesul unui apropiat au o mare însemnătate, atît pentru sufletul despărțit de trup cît și pentru noi, cei ce, din mila lui Dumnezeu, mai rămînem o vreme pe acest pămînt.

Prin parastasul oficiat aici am comunicat, am transmis și ceva din sufletul nostru, din inima noastră pentru fericita odihnă a celui ce pe cărările vieții acesteia a fost părintele profesor Sofron Vlad. Preot cu înaltă vocație pe acest pămînt și preot și în ceruri. Căci, în vreme ce orice demnitate în această lume ne însoțește cel mult pînă la marginea mormîntului, demnitatea preoțească trece și în ceruri. De ce? Pentru că ea izvorăște din Preoția veșnică a Mîntuitorului nostru Iisus Hristos.

Toate rugăciunile, toate pomenirile săvîrșite pentru preotul Sofron au fost și sînt asemeni unor mesaje scrise cu ajutorul Duhului Sfînt și adresate Sfintei Treimi pentru fericita sa odihnă. Sf. Ioan Gură de Aur ne spune că, atunci cînd slujitorul altarului, cu mîna stîngă încleștată pe sf. Disc iar cu dreapta introduce părticelele de pe sf. Disc în sf. Potir, se săvîrșește mare bucurie pentru cei pomeniți. Rostind ruga: „Spală, Doamne, cu scump Sîngele Tău, sufletele celor ce s-au pomenit" se modifică starea lor fericită spre o și mai aleasă odihnă.

2. Zilele de sfîntă pomenire ocazionează, în același timp, și duioase aduceri aminte. Avea, părintele adormit, darul de a plămădi suflete prin sufletul său, de a forma caractere prin felul său de a fi. Pleda pentru atitudini profund omenești, creștinești și părintești.

În dialog cu părintele nostru dascăl aveam simțămîntul că străbatem mii de pagini de cultură universală. Ne vorbea despre Alexis Carrel, ca despre un apropiat prieten. Despre Lacorder ca despre un propovăduitor de la care avem multe lucruri bune și folositoare de învățat. Noul Testament de la Bălgrad, Biblia de la București, vechile Cazanii ne erau înfățișate drept documente ale credinței străbunilor noștri prin veacuri. Și, în același timp, acestea erau prezentate ca niște monumente ale culturii noastre, ale biruinței spiritului românesc și a limbii neamului nostru.

---

* Cuvînt rostit la parastasul de 40 de zile al adormitului în Domnul preotul profesor Sofron Vlad.

Drept pildă vie de neclintită credință în Dumnezeu erau recomandați patriarhii Vechiului Testament. Stăruie și acum, în mintea și inima noastră, ecoul prin ani al unor sublinieri de la catedră: „Măi feciori, domnilor studenți, să rețineți un lucru de mare preț: patriarhii Avraam, Isac, Iacov nu credeau, pur și simplu, că există un Dumnezeu și că El a creat cerul și pămîntul și podoaba lor, ci și că toată viața omului, toate gîndurile, toate cuvintele pe care le rostim, toate faptele pe care le săvîrșim se desfășoară sub ochiul atoateștiutor al lui Dumnezeu. Sfinții Apostoli, sfinții Părinți, mucenicii și cuvioșii Bisericii Ecumenice și cei răsăriți în sînul Bisericii Ortodoxe Române sînt pilde de dăruire totală lui Dumnezeu și binelui semenilor noștri".

3. Aceste evocări nu sînt doar simple amintiri. În atmosfera de har a rugăciunii Bisericii evocările acestea poartă pecetea unor împliniri în eternitate. Este, cu adevărat, o reală alinare pentru inimile noastre chinuite să știm că, prin rugăciunea Bisericii vine, lîngă noi, sufletul celui drag al nostru pentru a fi susținut întru dobîndirea milei dumnezeiești. Prin sfînta rugăciune, prin milostenii, legătura noastră cu părintele Sofron este vie, dinamică. Împletim, chiar în aceste clipe, în adîncul inimii unele exclamări din postura în care ne-am aflat ori ne aflăm cu adormitul în Domnul: „Cît de bun era soțul meu! Cît de grijuliu era tatăl meu! Cît de înțelept a fost bunicul meu!" Cît de educativ era tabloul acela în care noi, cei ce i-am fost studenți ucenici, l-am văzut pe părintele rector în cancelaria rectoratului, la biroul său, înconjurat de un maldăr de cărți, scriind, studiind, publicînd. Parcă-l vedem și astăzi frămîntat pentru ca Institutul nostru Teologic să-și împlinească înalta-i menire în cadrul Bisericii Ortodoxe Române pe seama neamului nostru în drum spre eternitate.

4. Toate aceste amintiri primesc, acum, minunate aripi pentru un drum mai presus de moarte. Căci, după cuvîntul Sf. Ap. Pavel, „ori de trăim, ori de murim ai Domnului sîntem". Sîntem ai Domnului prin sufletul nostru. Sîntem ai Lui prin acest diamant ceresc care prin obîrșia sa, prin lucrarea mîntuitoare a Fiului lui Dumnezeu întrupat, prin lucrarea sfințitoare a Duhului Sfînt în Biserică, are o valoare infinită. Căci „de la El venim, întru El viem, întru El sîntem și la El ne întoarcem". Aceasta este ținta ultimă a rostului nostru în această lume: întoarcerea la Dumnezeu! El este lumina și viața noastră. Această credință deschide dorului nostru de viață un orizont nemărginit.

5. L-am văzut pe părintele adormit, pentru ultima oară, la locuința sa într-o frumoasă și caldă zi de vară. Spre poartă, în mireasma binefăcătoare a trandafirilor din fața casei, a formulat această gravă întrebare: „Oare cînd ne vom revedea iarăși pentru a zăbovi mai mult și nu tot așa în mare grabă?" Nu știam, atunci, că nu voi mai avea prilejul să-l văd față către față. De aici, totuși, o învățătură, o concluzie cu un caracter imperativ: Este riscant, este imprudent să amînăm prea mult împlinirea unor îndatoriri sufletești pentru cei ce ne doresc prezența.

6. Pentru tot ceea ce a fost părintele adormit în Domnul în cadrul familiei sale, pentru studenții teologi, pentru colegii săi întru aceeași binecuvîntată osteneală, îi vom păstra vie memoria și neuitată recunoștință.

Doamne Iisuse Hristoase așează sufletul adormitului robului Tău, preotul Sofron, în loc luminat, în loc cu verdeață, în loc de odihnă, de unde a fugit toată durerea, întristarea și suspinarea. Că tu, Doamne, ești învierea și viața și odihna adormitului robului Tău, în veci de veci. Amin.

Pr. *Gh. Rățulea*

DIN VIAȚA BISERICEASCĂ ÎN ARHIEPISCOPIA SIBIULUI

Sfințirea bisericii din Victoria, prot. Făgăraș

Așezat chiar sub sprînceana Munților Făgăraș, în dreptul cabanelor Podragu și Turnuri, străjuit de culmile Tărîța, Viștea Mare și altele, care se revarsă pînă în bătătura orașului, Victoria este, se pare, cea mai tînără așezare din țara noastră, vîrsta ei numărîndu-se cu a multora din generațiile noastre.

Între 1945—1948, nevoile religioase ale credincioșilor noștri, majoritatea din țara Făgărașului, oameni cu vechi și sănătoase tradiții bisericești, au fost împlinite de parohia Ucea-colonie, iar între 1948—1956 de parohiile Ucea de Sus, Corbi, Feldioara, Viștea de Sus și Mănăstirea Brîncoveanu, așezată în apropiere.

Din anul 1956, Victoria devine parohie de sine stătătoare, sfintele slujbe săvîrșindu-se într-o capelă din curtea credinciosului Gh. Albăceanu, pînă în 1981, din anul 1970 această parohie fiind condusă cu multă destoinicie de C. pr. Cornel Constantin Codrea, în anul 1985 înființîndu-se și a doua parohie, încredințată C. pr. Oct. Smădu.

După eforturi îndelungate și stăruințe pe la multe uși, pe care numai părintele C. Codrea le știe, s-a reușit ca în cadrul construcțiilor parohiale și cu contribuția neprecupețită a credincioșilor victorieni să se amenajeze biserica, cu hramul Cuv. Paraschiva, care în final a fost înzestrată cu mobilier corespunzător, iar apoi împodobită cu o reușită pictură în tempera, executată de fosta soră de mănăstire, Victoria Crețu din Rășinari.

Astfel consolidată și împodobită, biserica „Cuv. Paraschiva" din or. Victoria a fost sfințită Duminică, 1 octombrie 1989, de către Î. P. S. Mitropolit Antonie al Ardealului, care a fost însoțit de la Sibiu de P. Cuv. arhim. Dionisie Dan, vicar administrativ, P. C. cons. Gh. Papuc, Cuv. ierod. Visarion Bălțat, secretar ep., și C. diac. A. Băcilă.

Deși în noaptea precedentă Munții Făgărașului s-au acoperit cu o imaculată pătură de zăpadă, prima din această toamnă, credincioșii din Victoria și mulți din împrejurimi au primit cu multă căldură și dragoste pe Arhipăstorul de la Sibiu, copii îmbrăcați în straie românești înmînîndu-i flori. S-a trecut apoi la sfințirea bisericii, cu punerea în piciorul altarului a sf. moaște și a hrisovului îndătinat și cu toate celelalte rînduieli și înălțătoare rugăciuni.

Era de față și un reprezentant al parohiei evanghelice-luterane din Victoria.

Într-un spațiu potrivit amenajat din curtea bisericii, s-a oficiat apoi Sf. Liturghie arhierească, Î. P. S. Mitropolit Antonie fiind înconjurat de un mare sobor de preoți și diaconi, răspunsurile fiind date de corul parohial, condus de dl. Victor Cociș, unele cîntări fiind interpretate de întreaga obște a credincioșilor.

La momentul cuvenit din Sf. Liturghie, licențiatul în Teologie C. Georgescu a fost hirotonit întru diacon.

La sfîrșitul Sf. Liturghii au vorbit:

P. C. prot. *R. Zaharie* (Făgăraș), care, după ce a exprimat bucuria preoților și credincioșilor din Victoria, „pentru dogoarea Duhului Sfînt care s-a pogorît asupra bisericii lor prin rugăciunile calde și liniștite" ale Î. P. S. Mitropolit Antonie, „eveniment mare" în viața acestei parohii, a făcut o prezentare a parohiilor noastre din Victoria, cît și a vieții religioase din prot. Făgăraș, menționînd totodată pe preoții slujitori care au activat în parohia Victoria, cu sublinierea activității deo-

sebit de intense a pr. C. Codrea, care „a consolidat parohia în mod trainic şi după rînduielile Bisericii Ortodoxe Române".

Aducînd în atenţie înnoirile Mănăstirii Brîncoveanu, P. C. Sa a urat Î. P. S. Sale bun venit în mijlocul credincioşilor din ţara Făgăraşului, mulţumindu-i din nou pentru bucuria duhovnicească prilejuită credincioşilor din această zonă.

C. pr. *C. Codrea*, care, după ce a descris amănunţit, tîlcuind-o totodată, scena biblică cu banul văduvei (Luca 21, 1—9) evidenţiată de Mîntuitorul ca simbol de jertfelnicie, a arătat că cu asemenea jertfe, izvorîte din inima caldă a credincioşilor săi, s-a realizat şi ceea ce se poate vedea pe plan gospodăresc în parohia Victoria.

C. Sa a subliniat apoi că în această parohie se înscrie astăzi prima vizită şi prima Sf. Liturghie arhierească, „sărbătoarea de astăzi fiind în acest fel a tuturor credincioşilor", Biserica cuprinzînd în structura sa „toate mădularele", asemenea unui corp omenesc, după expresia Sf. Apostol Pavel.

În partea finală a cuvîntului său, C. pr. C. Codrea a mulţumit bunului Dumnezeu pentru tot ajutorul Său.

A mulţumit de asemenea Î. P. S. Sale pentru bucuria de a fi răspuns chemării de a sfinţi biserica, tuturor forurilor care i-au stat în ajutor şi cu deosebire bunilor credincioşi, care i-au stat alături cu munca şi contribuţiile lor, căci „fără credincioşi nu putem face nimic noi, preoţii", cum potrivit a sublinia C. Sa.

C. pr. *Oct. Smădu*, care, în numele parohiei Victoria II, a reliefat importanţa momentului, generator de bucurie şi pentru credincioşii săi, făcînd apoi o exegeză a scenei picturale de la intrarea în biserică, unde Î. P. S. Mitropolit Antonie este pictat alături de voievodul Constantin Brîncoveanu, ambii înscriindu-se în istorie ca ctitori ai mănăstirii din apropiere, împreună cu mitropolitul Nicolae Bălan, care a refăcut biserica Mănăstirii Brîncoveanu de la Sîmbăta de Sus, după ce ea a stat dărîmată de tunuri vrăjmaşe vreme de 150 de ani.

C. Sa a reliefat de asemenea colaborarea frăţească cu pr. C. Codrea, care, „entuziast şi perseverent, a contribuit esenţial" la ceea ce se vede în parohia Victoria.

Cuvînt de învăţătură a rostit apoi Î. P. S. Mitropolit *Antonie*, care de la început şi-a mărturisit bucuria că a putut veni spre „a desăvîrşi această lucrare, căreia v-aţi dedicat de mulţi ani", lucrare pentru care Î. P. S. Sa felicită pe preoţi şi credincioşii din Victoria, în chip special pe părintele C. Codrea, care s-a dăruit cu totul bunului mers al parohiei sale.

În continuare, reproducînd cîteva pasaje din rugăciunea mare care se rosteşte la sfinţirea oricărei biserici, vorbitorul a zăbovit asupra cîtorva daruri de care se împărtăşeşte orice credincios, care cercetează cu regularitate şi gînd bun biserica sa parohială.

Cu Dumnezeu ne întîlnim în gîndul nostru oricînd şi oriunde, a spus printre altele Î. P. S. Mitropolit Antonie, dar în chip special ne întîlnim aici, în sfînta biserică, unde lepădăm toată grija cea lumească şi ne îndreptăm gîndul spre El. În biserică apoi ne simţim mai apropiaţi unii de alţii. Biserica este de asemenea şi o şcoală, pentru că în ea învăţăm multe lucruri despre lume, despre Dumnezeu, despre noi înşine şi anume ce rosturi avem aici pe pămînt şi cum trebuie să ni le împlinim.

Aici, în biserică, învăţăm totodată că sîntem veşnici, ceea ce de altfel simţim şi noi, că există nemurire. Din acest motiv s-a întrupat şi Fiul lui Dumnezeu, învierea Sa din morţi constituind o mărturie evidentă că şi noi vom învia.

Din acest motiv, în biserică noi învăţăm cum putem ajunge la bucuriile veşnice.

În chip special, a reliefat Î. P. S. Sa, biserica este locul unde putem sta de vorbă cu Dumnezeu prin rugăciune, în care sens au fost aduse în atenţie cele cîteva feluri de rugăciuni pe care le avem.

Rugăciune este de pildă faptul că, venind la biserică, dăm mărturie lui Dumnezeu despre credinţa noastră, despre faptul că El există, ceea ce facem şi cînd rostim cu toţii Crezul, pe care o putem numi rugăciune de mărturisire.

Venim apoi la biserică ca să ne facem în faţa lui Dumnezeu mărturisiri sincere despre felul cum ne trăim viaţa, cerînd de la El să ne ierte şi să ne ajute să ne petrecem zilele cît mai ziditor posibil.

Venim la biserică şi pentru a preamări pe Dumnezeu, pentru a-l binecuvînta pentru tot ceea ce a zidit atît de înţelept, pentru tot ceea ce ne dăruieşte.

Mai venim şi pentru a face lui Dumnezeu rugăciuni de cerere, ceea ce trebuie să facem cu credinţă curată şi dreaptă, iar ceea ce cerem să ne fie de reală folosinţă şi să nu fim ca cei ce „nu ştiu ce cer", cum ne spune Iisus-Domnul nostru. În acest sens, Î. P. S. Sa a rătat că este bine să spunem: Doamne, eu cer cutare sau cutare lucru, dar „facă-se voia Ta", căci Tu ştii cu adevărat ce ne este de folos. De aceea, cînd Dumnezeu nu ne dă ceva să nu cîrtim.

Adesea însă, a mai spus vorbitorul, uităm să facem şi rugăciuni de mulţumire, care nu trebuie să lipsească niciodată din rugăciunile noastre, pentru că permanent avem nevoie de protecţia lui Dumnezeu.

Prin toate acestea, venind la biserică, noi ne limpezim conştiinţa, pe care trebuie s-o spălăm din cînd în cînd, ca să ne putem vedea în ea cum trebuie şi pe care trebuie să ne-o păstrăm cît mai curată, ea fiind prezenţa lui Dumnezeu în noi.

În continuare, Î. P. S. Mitropolit s-a oprit şi asupra pericopei evanghelice din Duminica respectivă, insistînd cu deosebire asupra versetelor: „Precum voiţi să vă facă vouă oamenii, aşijderea să le faceţi şi voi lor" şi: „Fiţi deci milostivi precum şi Tatăl vostru milostiv este" (Luca 6, 31—36), texte pe care le-a explicat şi pe care le-a ilustrat cu o seamă de istorioare, cu sublinierea adevărului că *cine dă lui îşi dă* şi, pe plan spiritual, *ce dai aceea ai, cu aceea te întîlneşti.*

Şi Dvs., a spus în partea finală Î. P. S. Mitropolit Antonie, vă veţi întîlni cu ceea ce aţi dat aici, dovedindu-vă prin aceasta nu numai auzitori ai cuvîntului lui Dumnezeu, ci şi împlinitori ai lui.

Pentru munca susţinută depusă pe plan pastoral şi gospodăresc, C. pr. Cornel Codrea a fost distins şi hirotesit „iconom stavrofor", iar C. pr. Oct. Smădu a fost distins şi hirotesit „sachelar".

Acte de preţuire au primit cu acest prilej dl. epitrop I D. Baltă, dl. Gh. Albăceanu şi încă mulţi alţi credincioşi din Victoria, precum şi cele două consilii şi comitete parohiale din această localitate.

În cadrul agapei care s-a servit la Sf. Mănăstire Brîncoveanu, au toastat: P. C. cons. *Gh. Papuc*, care a adus în atenţie o semnificativă aniversare din viaţa Arhipăstorului nostru de la Sibiu şi anume împlinirea, în 14 septembrie 1989, a 40 de ani de la tunderea în monahism, la Mănăstirea Prislop din Ţara Haţegului, a tînărului licenţiat în Teologie, Leonida Plămădeală, primind numele de Antonie, cu punctarea cîtorva momente mai importante din ceea ce va însemna acest moment pentru viaţa celui ce va deveni Mitropolitul Ardealului, viaţă pusă în slujirea Bisericii noastre străbune şi a poporului român.

Dl. *D. Motrescu*, care a exprimat bucuria credincioşilor victoreni de a avea în mijlocul lor pe Î. P. S. Sa, a recitat o seamă de versuri patriotice şi a subliniat faptul că de acum încolo şi biserica din Victoria va fi o nestemată în şiragul bisericilor din ţara noastră.

C. pr. *C. Codrea*, care a evocat momente emoţionante din timpul lucrărilor executate în parohia sa, exprimînd totodată recunoştinţă şi gînduri de pietate pentru credincioşii plecaţi pe calea veşniciei, precum şi mulţumiri Î. P. S. Sale pentru distincţiile acordate.

La sfîrşit a vorbit Î. P. S. Mitropolit *Antonie*, care, după ce a mulţumit credincioşilor pentru dragostea care i s-a arătat şi obştei Mănăstirii Brîncoveanu pentru agapa oferită, a relevat faptul că „monahismul meu începe aici, la Sîmbăta". „Vocaţia mea monahală s-a precizat aici", după cum a spus Î. P. S. Sa, unde, ca student teolog, venea în vacanţe încă de prin anul 1946.

Î. P. S. Sa a făcut apoi o scurtă prezentare a activităţii ecumenice din zilele noastre, aducînd totodată în atenţie o seamă de date legate de istoria de început a Bisericii şi poporului nostru, cu informaţii semnificative legate de viaţa Sf. Gherman, străromân din Dacia Pontică.

Ziua de 1 octombrie 1989 va rămîne, aşadar, neştearsă în inimile credincioşilor din Victoria, nu numai prin sfinţirea bisericii lor, ci şi prin zidirea creştinească-patriotică de care au avut parte.

Gh. P.

DIN VIAȚA BISERICEASCĂ ÎN ARHIEPISCOPIA VADULUI, FELEACULUI ȘI CLUJULUI

Liturghii arhierești. Sfințiri și resfințiri de biserici.
Prăznuire de hram la mănăstirile din Eparhie.

— *Duminică, 25 iunie 1989,* Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Teofil a săvîrșit Sf. Liturghie arhierească și resfințirea bisericii parohiale din Iuriu de Cîmpie, prot. Cluj, jud. Cluj. Pentru frumoasele realizări pe tărîm pastoral și gospodăresc, preotul Bucur Vasile a fost distins de către Î. P. S. Sa cu distincția bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roșu.

— *Duminică, 25 iunie 1989,* Prea Sfințitul Iustinian Maramureșanul a săvîrșit slujba resfințirii bisericii și Sf. Liturghie arhierească în biserica filială Făgetu-Ierii, parohia Agriș, protopopiatul Turda, jud. Cluj.

Pentru valoroasele realizări pe tărîm bisericesc, P. S. Sa Iustinian a acordat vrednicului preot paroh Bradea Maftei, distincția onorifică bisericească de „iconom", cu dreptul de a purta brîu roșu.

— *Duminică, 2 iulie 1989,* Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian a săvîrșit slujba resfințirii bisericii și Sf. Liturghie arhierească în parohia Filea de Jos, prot. Turda, jud. Cluj.

Cu acest binecuvîntat prilej, Prea Sfinția Sa a rostit un însuflețitor cuvînt de învățătură. Apreciind frumoasa activitate pastoral-edilitară ce a desfășurat-o preotul paroh Avram Ioan, P. S. Sa Iustinian i-a acordat distincția onorifică bisericească de „sachelar", cu dreptul de a purta brîu albastru.

— *Duminică, 9 iulie 1989,* Î. P. S. Sa Arhiepiscopul Teofil Herineanu a săvîrșit Sf. Liturghie arhierească în catedrala eparhială, hirotonind întru diacon pe seama capelei Seminarului teologic din Cluj-Napoca, pe proaspătul licențiat în teologie Tomoioagă Sorin.

— *Duminică, 9 iulie 1989,* la invitația preotului paroh și a bunilor credincioși din filia Muntele Filii, parohia Muntele Băișorii, prot. Turda, jud. Cluj, Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureșanul a săvîrșit slujba sfințirii bisericii și Sf. Liturghie arhierească, rostind un bogat și însuflețitor cuvînt de învățătură creștină.

Impresionat de valoroasele lucrări ce s-au efectuat la Sfînta biserică, P. S. Sa Iustinian a acordat pe merit preotului paroh Rodilă Dumitru, distincția bisericească de „iconom" cu dreptul de a purta brîu roșu.

— *Duminică, 16 iulie 1989,* Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Teofil a oficiat Sf. Liturghie arhierească în biserica ortodoxă ucraineană din Repedea, prot. Sighetu Marmației, jud. Maramureș, cu care prilej a rostit un ales cuvînt de învățătură creștină, îndemnînd pe bunii credincioși de acolo la păstrarea dreptei credințe ortodoxe, amenințată de prozelitismul sectar.

— *Duminică, 16 iulie 1989,* a avut loc resfințirea bisericii din parohia Piatra-Fîntînele, prot. Bistrița, de către Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureșanul.

După săvîrșirea Sf. Liturghii arhierești, P. S. Sa Iustinian a rostit un bogat cuvînt de învățătură doctrinară, hirotesind întru „protosinghel" pe vrednicul preot-paroh celib Petrinca Iustinian, pentru valoroasele lucrări realizate pe plan pastoral și gospodăresc.

Sfințirea bisericii parohiale cu hramul „Sf. Arhangheli Mihail și Gavriil" din parohia Răchițele, prot. Huedin, jud. Cluj

— *Duminică, 23 iulie 1989,* la invitația preotului paroh și a consiliului parohial, Prea Sfințitul Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureșanul a sfințit biserica din Răchițele, însoțit fiind de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Pr. Buda Nicolae — secretar eparhial și de diaconul Vasile Nemeș.

Biserica actuală a fost zidită între anii 1909—1910 din jertfelnicia credincioșilor, iar în perioada dintre 1975—1989 s-au efectuat reparații generale în interior și exterior.

Primele lucrări la biserică, premergătoare celor din ultima perioadă, s-au efectuat sub pastoraţia preotului paroh de atunci Ioan Bălaş, fiu al satului, între anii 1965—1969, cînd a acoperit biserica cu tablă zincată.

În vremea vrednicului şi actualului preot paroh Ioan Bancoş, biserica a fost renovată total. În interior s-a refăcut instalaţia electrică după care s-a înveşmîntat cu pictură tradiţională românească, executată de pictorul băcăuan Ioan Barna. S-a înlocuit mobilierul uzat, precum şi întreaga tîmplărie.

În cadrul Sf. Liturghii, la sfîrşit, pentru merite deosebite şi îndelungată activitate la aceeaşi parohie, pe tărîm gospodăresc şi pastoral, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a hirotesit întru „iconom" pe vrednicul preot-paroh Ioan Bancoş, acordîndu-i dreptul onorific de a purta brîu roşu, spre satisfacţia generală a bunilor credincioşi din Răchiţele.

Resfinţirea bisericii cu hramul „Sfinţii Arhangheli Mihail şi Gavriil" din filia Filea de Sus, parohia Lita, com. Ciurila, prot. Cluj, jud. Cluj

Cu vrerea lui Dumnezeu, ziditu-s-a acest sfînt locaş de cult din satul Filea de Sus, în anul Domnului 1751, în urma păstoririi vrednicului de pomenire a preotului Luca Popa, din jertfelnicia bunilor credincioşi de atunci, în număr de 390 de familii.

Pomelnicul parohiei aminteşte cu multă evlavie numele multor preoţi slujitori care au activat de-a lungul anilor la această bisericuţă, cum sînt: Gherman Popa, Basiliu Munteanu, Isaia Corpodean, Ioan Gherman, Gavriil Gherman, Ilarie Dulău, Nagy Ioan, Fodor Valer, Aurel Dulău, Mircea Dulău, Popanciuc Arsenie, Făgătean Alexandru şi Dumitru Potra.

În vremea păstoririi preotului Dumitru Potra, bisericuţa împlinind venerabila vîrstă de 200 de ani a fost reconstruită din temelie.

În vremea din urmă, prin purtarea de grijă a harnicului preot paroh Iuliu Gorea şi din dania bunilor credincioşi de aici, s-au săvîrşit lucrările de renovare capitală a bisericii.

La terminarea tuturor lucrărilor care se impuneau a fi executate, duminică 30 iulie 1989, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a resfinţit biserica, fiind însoţit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Pr. Petru Varga — inspector eparhial şi de către diaconii Vasile Nemeş, Mihai Meseşan şi Alexandru Gorea, înconjurat de un ales sobor de preoţi în frunte cu P.C. Sa Păr. Gheorghe Simu, delegatul protopopului Ioan Jeler.

Pentru frumoasele realizări pe tărîm bisericesc, preotul-paroh Iuliu Gorea a fost distins de către Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian cu distincţia onorifică bisericească de „iconom" cu dreptul de a purta brîu roşu, de care distincţie s-au împărtăşit cu vrednicie şi bunii credincioşi ai parohiei Filea de Sus.

Resfinţirea bisericii cu hramul „Sfinţii Apostoli Petru şi Pavel" din parohia Batin, prot. Dej, jud. Cluj

Sfîntul locaş de închinare din parohia Batin a fost zidit între anii 1939—1940, sub jertfelnicia credincioşilor din Batin, prin purtarea de grijă şi sub îndrumarea preotului Robu Ioan.

În decursul vremii la biserică s-au mai executat o serie de lucrări de întreţinere. Între anii 1986—1989, biserica a fost reparată integral interior şi exterior.

Interiorul a fost împodobit cu pictură bisericească de către pictorul Tolea Nicolae din Buneşti — Braşov.

Valoroasele lucrări s-au efectuat prin purtarea de grijă a vrednicului preot-paroh Cremenea Ioan şi din donaţia bunilor credincioşi din Batin.

Resfinţitu-s-a acest locaş de cult în ziua de *duminică, 6 august 1989*, de către Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian, însoţit de la Centrul eparhial de P. C. Sa Păr. Petru Varga — inspector eparhial şi diaconii Radu Onac şi Vasile Nemeş, înconjurat fiind de un numeros sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa Păr. Teofil Herineanu, prot. Dejului.

În prezenţa unui mare număr de credincioşi s-a oficiat slujba resfinţirii bisericii, urmată de Sf. Liturghie arhierească.

P. C. Păr. Protopop Herineanu Teofil a adresat un cuvînt de bun venit Prea Sfinţitului Iustinian în parohia Batin, unde a fost aşteptat cu multă dragoste.

A urmat apoi hirotesia întru „iconom" cu dreptul de a purta brîu roşu a preotului local Cremenea Ioan, care a depus eforturi deosebite împreună cu bunii săi credincioşi în vederea efectuării lucrărilor ce se impuneau a fi executate la sfînta biserică.

Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a adresat apoi un cuvînt de apreciere pentru tot ce s-a realizat pe plan bisericesc în eparhia Batin cu concursul credincioşilor şi a vrednicului lor păstor, după care a dezvoltat tematica evangheliei din duminica respectivă.

Pentru înălţătoarea sărbătoare duhovnicească prilejuită de resfinţirea bisericii, în numele tuturor credincioşilor prezenţi, a mulţumit călduros preotul-paroh Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian, însoţitorilor şi soborului de preoţi.

Resfinţirea bisericii cu hramul „Sf. Nicolae" din parohia Căprioara, prot. Dej, jud. Cluj

Duminică, 13 august 1989, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureşanul, însoţit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Păr. Nicolae Buda — secretar eparhial şi diaconii Radu Onac şi Mihai Meseşan, a săvîrşit slujba resfinţirii bisericii şi Sf. Liturghie arhierească în parohia Căprioara, în prezenţa unui mare număr de credincioşi.

Biserica a fost zidită între anii 1939—1940, în vremea păstoririi preotului Daniil Rotariu, iar la data de 8 septembrie 1945 a fost sfinţită de vrednicul de pomenire episcopul Clujului, Nicolae Colan.

Între anii 1986—1987, biserica a fost reparată capital interior şi exterior şi împodobită cu o frumoasă pictură bisericească de către pictorul Bumb Constantin din Căşei.

Valoroasele lucrări executate la Sf. biserică în ultima perioadă au fost duse la bun sfîrşit prin purtarea de grijă a harnicului preot paroh Şerban Felician şi din jertfelnicia bunilor credincioşi din Căprioara.

La propunerea P. C. Sale Păr. Herineanu Teofil, protopopul Dejului, pentru frumoasa activitate pastoral-edilitară pe tărîm bisericesc, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a acordat preotului paroh Şerban Felician distincţia bisericească de „sachelar" cu dreptul de a purta brîu albastru.

Resfinţirea bisericii cu hramul „Sf. Mihail şi Gavriil" din filia Sălniţa-Vale, parohia Vima Mică, prot. Lăpuş, jud. Maramureş

Impunătoarea biserică din Sălniţa-Vale, filia parohiei Vima Mică, prin hărnicia şi dăruirea tînărului preot Buda Grigore şi din contribuţia substanţială a bunilor credincioşi de aici, în număr de numai 26 familii, a fost resfinţită de către Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureşanul, *duminică, 20 august 1989*, avîndu-i ca însoţitori de la Centrul eparhial Cluj pe P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan — vicar administrativ şi pe diaconii Radu Onac şi Alexandru Gorea.

Potrivit hrisovului, această sfîntă biserică a fost construită în anul 1924 de către vrednicii credincioşi ai acestui sat din Sălniţa-Vale.

De remarcat faptul că în cadrul aceleiaşi filii mai există o frumoasă biserică care s-a construit pe seama credincioşilor din alt cătun, iar parohia Vima Mică mai dispune de încă trei biserici.

Între anii 1987—1989, biserica în cauză a fost renovată capital în exterior şi interior. Exteriorul s-a tencuit în terasit alb iar interiorul a fost pictat.

După slujba resfinţirii bisericii, la sfîrşitul Sfintei Liturghii arhiereşti, P. C. Păr. Liviu Ştefan a rostit un cuvînt tematic de învăţătură, după care Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian a rostit un însufleţitor şi arhieresc cuvînt de învăţătură.

Vrednicul preot paroh Buda Grigore la propunerea justificată a P. C. Sale Păr. Ciceu Ioan, prot. Lăpuşului, pentru realizările de excepţie pe tărîm pastoral

şi edilitar-gospodăresc — deşi tînăr în activitatea preoţească, a fost hirotesit de către Prea Sfinţitul Iustinian întru „iconom stavrofor" cu dreptul de a purta cruce, cu girul tuturor credincioşilor prezenţi care au rostit cu glas înalt că: „Vrednic este!"

În cadrul Sf. Liturghii arhiereşti, la momentul rînduit de tipicul bisericesc, a fost hirotonit întru diacon onorific, pe seama mănăstirii Rohia, fratele Vasile Filip.

Răspunsurile la slujba resfinţirii bisericii şi la Sf. Liturghie au fost date de un grup de elevi seminarişti şi de către corala bisericii parohiale din Tg. Lăpuş.

Într-un cadru deosebit de pitoresc, în curtea unui distins membru al consiliului parohial şi bun credincios al bisericii din Sălniţa-Vale, înalţilor oaspeţi, soborului de preoţi şi unui mare număr de invitaţi, a fost oferită o aleasă agapă frăţească.

Resfinţirea bisericii parohiale cu hramul „Cuvioasa Paraschiva"
din parohia Coşbuc, prot. Năsăud, jud. Bistriţa-Năsăud

Hordoul marelui poet Coşbuc a trăit *duminică, 27 august a.c.*, unul din cele mai înălţătoare momente din ultima vreme.

Miile de credincioşi din parohie şi din localităţile învecinate din „Ţara Năsăudului" au venit cu mic cu mare să participe la slujba resfinţirii bisericii.

Sfîntul locaş de închinare a fost construit în anul Domnului 1901 din jertfelnicia credincioşilor în vremea păstoririi preotului local Sebastian Coşbuc, tatăl marelui poet al cărui mormînt se află la umbra bisericii.

În scurgerea vremii biserica a mai fost reparată interior şi exterior.

Între anii 1963—1965 s-au efectuat lucrări de reparaţii capitale la biserică, în timpul păstoririi preotului Emil Damian, cu care prilej a fost sfinţită de Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil.

Între anii 1987—1989, prin purtarea de grijă a vrednicului preot Semerean David şi cu sprijinul bunilor credincioşi din parohia Coşbuc, sfîntul lăcaş de închinare a fost renovat capital interior şi exterior.

Exteriorul a fost tencuit în terasit alb. Turla bisericii şi acoperişul ei au fost acoperite cu tablă zincată; de jur împrejurul bisericii s-a construit un frumos gard din fier forjat cu fundaţie de beton mozaicată, în interior s-a pictat în tehnica „fresco" de către pictorii Ştefan Teodor şi Tistu Victor, iar de jur împrejur, în loc de perdea pictată s-au aplicat lambriuri din lemn de cireş şi nuc, iar pardoseala a fost înlocuită cu una nouă din scîndură de brad.

Valoroasele lucrări ce s-au executat, impuneau ca biserica să fie resfinţită.

Astfel, în ziua de *duminică, 27 august 1989*, la invitaţia preotului paroh şi a bunilor credincioşi din Coşbuc a răspuns Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Teofil, fiind însoţit în acest scop de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan — vicar administrativ şi de diaconii Radu Onac şi Vasile Ţibre.

Soborul de la Sf. Liturghie a fost alcătuit dintr-un număr de 22 de preoţi în frunte cu P. C. Sa Păr. Dîmbu Ioan, protopopul Năsăudului.

După slujba resfinţirii bisericii, Sf. Liturghie arhierească s-a oficiat pe un podium înalt şi adecvat confecţionat în preajma bisericii.

Potrivit tradiţiei bisericeşti, la sfîrşitul Sf. Liturghii, P. C. Sa Păr. Dîmbu Ioan, protopopul Năsăudului, a salutat cu bucurie şi cu mulţumire prezenţa în mijlocul credincioşilor din parohia Coşbuc a Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Teofil, prezentîndu-şi apoi aprecierile sale faţă de frumoasele realizări pe tărîm bisericesc ale credincioşilor de aici în frunte cu vrednicul lor păstor, Semerean David.

Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil, pornind de la rugăciunea regelui Solomon pe care a rostit-o la tîrnosirea templului din Ierusalim, documentat, a arătat că Dumnezeu a făgăduit că „Numele Meu va fi acolo" — adică în biserică (III Regi 8, 29). Apreciind valoroasele lucrări ce s-au săvîrşit la biserica parohială din Coşbuc, Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil a acordat pe merit preotului paroh Semerean David distincţia onorifică bisericească de „iconom" cu dreptul de a

purta brîu roşu, la care poporul credincios prezent la sărbătoare a răspuns într-un glas: „Vrednic este"!

În încheiere a mulţumit călduros tuturor preotul paroh.

Resfinţirea bisericii parohiale cu hramul „Sf. Arhangheli Mihail şi Gavriil" din parohia Ciocotiş, prot. Lăpuş, jud. Maramureş

La invitaţia bunilor credincioşi şi a preotului paroh Roman Gheorghe din Ciocotiş, *duminică 27 august 1989*, Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian C. Maramureşanul, însoţit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Păr. Ştefan Cosmuţa, consilier economic, şi de diaconul Nemeş Vasile, a oficiat slujba resfinţirii bisericii din Ciocotiş şi Sf. Liturghie arhierească.

La sfîrşitul Sf. Liturghii, P. C. Sa Păr. Cosmuţa Ştefan, consilier economic, a rostit o predică tematică privind Taina Preoţiei, iar P. C. Sa Păr. protopop al Lăpuşului Ioan Ciceu a adresat un cuvînt de bun venit Prea Sfinţitului Iustinian în parohia Ciocotiş, cu aprecieri la frumoasele realizări pe plan bisericesc ale credincioşilor de aici sub îndrumarea vrednicului preot Roman Gheorghe.

În cadru festiv, Prea Sfinţitul Iustinian a hirotesit întru „iconom" cu dreptul de a purta brîu roşu pe preotul G. Roman, după care a rostit o bogată predică misionar-doctrinară.

Pentru toate şi tuturor a mulţumit călduros preotul local.

În cadrul Sf. Liturghii, Prea Sfinţitul Iustinian a hirotonit întru diacon pe proaspătul licenţiat în teologie Stir Dumitru, pe seama parohiei Sîngeorzu Nou, prot. Bistriţa, jud. Bistriţa-Năsăud.

Prăznuirea hramului la mănăstirile din Eparhia Clujului

— *La mănăstirea Nicula*

Ca în fiecare an la 15 august, la mănăstirea Nicula se adună mii de pelerini din diferite localităţi din centrul şi nordul Transilvaniei, pentru a preacinsti după cuviinţă praznicul „Adormirii Maicii Domnului".

Mănăstirea Nicula, prot. Dej, jud. Cluj, este aşezată într-un cadru natural de o deosebită frumuseţe, ca de altfel şi mănăstirile Rohia şi Moisei.

Anul acesta de hram, mulţimea de credincioşi care au venit să se închine pentru sufletul lor la sfînta mănăstire, au avut aleasa bucurie de a-l avea în mijlocul lor pe Prea Sfinţitul Episcop-vicar Iustinian însoţit de la Centrul eparhial de P. C. Păr. Octavian Picu, consilier administrativ, şi de diaconii Radu Onac şi Vasile Nemeş.

Fiind prezent la prăznuirea hramului de la Nicula, P. C. S-a Păr. Prof. Dr. Vasile Mihoc, de la Institutul Teologic Universitar Sibiu, în cadrul slujbei privegherii a rostit un ales cuvînt de învăţătură legat de Preacinstirea Maicii Domnului.

La sfîrşitul Sf. Liturghii arhiereşti au rostit cuvinte de învăţătură legate de praznicul adormirii Maicii Domnului, P. C. Sa Păr. Octavian Picu — consilier eparhial, P. C. Sa Păr. Teofil Herineanu, prot. al Dejului, după care Prea Sfinţitul Iustinian a încheiat şirul cuvîntărilor printr-o amplă şi însufleţitoare predică legată de viaţa Maicii Domnului şi de însemnătatea preacinstirii ei în viaţa credincioşilor şi a bisericii.

Tuturor, la sfîrşit, a mulţumit călduros P. C. Sa Păr. Nan Cleopa, stareţul mănăstirii.

La mănăstirea Rohia

Potrivit unui program prestabilit, praznicul hramului la mănăstirea Rohia, prot. Lăpuş, jud, Maramureş, a început cu vecernia din ajunul Adormirii Maicii Domnului, urmată de litie şi de Acatistul Adormirii Maicii Domnului, în prezenţa Prea Sfinţitului Episcop Emilian Birdaş al Alba Iuliei şi a unui ales şi numeros sobor de preoţi şi diaconi, parte de la Centrul eparhial al Alba Iuliei, în frunte cu P. C. Sa Păr. Ştefan Urda, inspector eparhial şi Gheaja Doru şi parte din eparhia Clujului, prezenţi fiind în calitate de delegaţi ai Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Teofil şi ai Prea Sfinţitului Episcop-vicar Iustinian Chira Maramureşanul, P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan, vicar administrativ şi P. C. Sa Păr. Nicolae Buda — secretar

eparhial; în calitate de gazdă a fost prezent P. C. Sa Păr. Ciceu Ioan, protopopul Lăpuşului.

La sfîrşitul serviciilor religioase săvîrşite în ajunul praznicului, la propunerea Prea Sfinţitului Emilian, a rostit un amplu cuvînt de învăţătură P. C. Sa Păr. Ştefan Urda — inspector eparhial, despre rolul şi rostul mănăstirilor în istoria Bisericii strămoşeşti.

Ca şi la celelalte mănăstiri din Eparhia Clujului, programul serviciilor religioase au continuat cu priveghere toată noaptea.

În ziua praznicului Adormirii Maicii Domnului, la ora 9,00 a început serviciul Sf. Liturghii arhiereşti, în prezenţa a mii de pelerini, veniţi la hram să aducă cinstire Prea Curatei Fecioare Maria. Covorul multicolor, alcătuit din pelerini, a ocupat toate spaţiile existente în faţa mănăstirii şi în preajma ei.

După priceasnă, la îndrumarea P. S. Emilian Birdaş, P. C. Sa Păr. Ştefan Urdă, inspector eparhial, a făcut o prezentare a „Noului Testament de la Bălgrad", cu prilejul reeditării lui în acest an, la împlinirea a 340 de ani de la apariţia sa, lucrare monumentală de limbă şi cultură spirituală românească.

A urmat apoi un amplu cuvînt de învăţătură al Prea Sfinţitului Episcop Emilian, care în introducere şi-a manifestat bucuria de a fi în mijlocul credincioşilor de la Rohia, aşezare binecuvîntată unde Prea Sfinţia Sa a văzut lumina zilei.

În calitate de delegat al Î. P. S. Sale Episcopul Teofil şi a P. S. Sale Episcop-vicar Iustinian, P. C. Sa Păr. Liviu Ştefan — vicar administrativ, a adresat un cuvînt de mulţumire Prea Sfinţitului Emilian pentru bunăvoinţa de a fi prezent la hram la mănăstirea Rohia, împărtăşind mulţimilor de credincioşi binecuvîntarea sa arhierească.

În încheiere, P. C. Sa Păr. protopop al Lăpuşului, Ioan Ciceu şi P. C. Sa Păr. Iustin Hodea, noul stareţ al mănăstirii Rohia, au adresat alese cuvinte de mulţumire Prea Sfinţitului Emilian Birdaş precum şi tuturor pelerinilor, preoţilor, diaconilor şi grupului de studenţi şi elevi teologi, corului bisericii parohiale din Tg. Lăpuş şi grupului de fete de la Turda, care au dat răspunsurile la serviciile religioase şi la Sf. Liturghie arhierească de marele praznic al mănăstirii Rohia.

La mănăstirea Moisei

Sfîntul praznic al Adormirii Maicii Domnului de la mănăstirea Moisei s-a desfăşurat în acest an într-o atmosferă distinsă, deosebită, prin participarea şi prezenţa Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Teofil Herineanu al Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului şi Clujului.

Minunat se desfăşoară hramul Adormirii Maicii Domnului atît la mănăstirea Nicula cît şi la mănăstirea Rohia, în fiecare an, dar la mănăstirea Moisei tradiţia poporului credincios creează o atmosferă duhovnicească greu de egalat, prin amploarea cîntărilor religioase din popor, prin frumuseţea portului maramureşan care se integrează armonios, cei mici şi cei vîrstnici, într-un cuvînt întreaga suflare creştinească şi românească. De la pruncii cei mai nevinovaţi, îmbrăcaţi în imaculate costume tradiţionale şi pînă la cei vîrstnici, grupuri, grupuri de credincioşi de la mari distanţe parcurg pe jos drumul către mănăstire, intonînd într-un glas cîntece religioase din popor închinate Maicii Domnului.

Această grandioasă manifestare religioasă închinată Fecioarei Maria se constituie în acelaşi timp într-o puternică afirmare a spiritualităţii şi unităţii româneşti în acest nordic şi mioritic plai de ţară.

În această atmosferă înălţătoare, sărbătorească, s-a desfăşurat şi anul acesta hramul la Moisei.

Începînd cu slujba vecerniei şi pe parcursul întregii nopţi de priveghere, poporul credincios şi-a manifestat în unitate dragostea şi credinţa în Mama Fiului lui Dumnezeu, ocrotitoarea noastră şi pururea rugătoare către Dumnezeu pentru noi.

Celelalte servicii religioase ce s-au săvîrşit începînd din ajunul praznicului au culminat cu Sf. Liturghie arhierească din ziua hramului, oficiată de Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil, însoţit de la Centrul eparhial Cluj de P. C. Sa Păr. Petru Varga, inspector eparhial şi de diaconii Iustin Oprişan şi Mihai Meseşan, înconjurat de un numeros sobor de preoţi în frunte cu P. C. Sa Păr. Oprişan Mihai, protopopul Sighetului Marmaţiei.

La sfîrşitul Sf. Liturghii şirul cuvîntărilor a fost deschis de P. C. Sa Păr. Protopop Mihai Oprişan, care a salutat prezenţa Înalt Prea Sfinţitului Arhiepiscop Teofil la marele praznic.

Într-o elevată atmosferă sufletească, Înalt Prea Sfinţitul Arhiepiscop Teofil şi-a rostit documentatul său cuvînt de învăţătură legat de tematica praznicului. În încheiere, P. S. Sa Păr. Ioan Horea, stareţul mănăstirii, investit nu de mult cu rangul de arhimandrit, a adresat un cuvînt de mulţumire sinceră Î. P. S. Sale, precum şi tuturor credincioşilor prezenţi la sfîntul praznic.

Prot. *Liviu Ştefan*

DIN ACTIVITATEA EPISCOPIEI DE ALBA IULIA

Vizită chiriarhală pe Valea Arieşului. Hramul Schitului Poşaga

În zilele de 4 şi 5 august P. S. Părinte Episcop Emilian al Alba Iuliei a făcut o vizită pastorală la prot. Cîmpeni şi la parohiile de pe Valea Arieşului. În mod deosebit s-a oprit la şantierul de la Gîrda unde se strămută o biserică din Şasa-Geamăna, precum şi la credincioşii din filia Ocoale. La ceas de seară P. S. Sa a poposit la parohia Sălciua de Jos unde s-a întreţinut cu preotul paroh şi familia lui.

Duminică dimineaţa soborul de preoţi dimpreună cu mulţimea credincioşilor veniţi de pe toate plaiurile Apusenilor l-au întîmpinat pe P. S. Părinte Episcop la poarta schitului Poşaga. Îmbrăcaţi în portul tradiţional, cu bucuria pe faţă s-au orînduit apoi în jurul altarului de vară participînd cu evlavie la slujba Sf. Liturghii.

La momentul potrivit au fost hirotoniţi doi candidaţi: diac. Ioan Vasile Şoit întru preot pe seama parohiei Zlatna I şi licenţiatul în Teologie Teodor Fărcaş întru diacon.

Despre însemnătatea sărbătorii a vorbit P. C. pr. Ioan Andreicuţ.

Bogatul cuvînt de învăţătură al P. S. Părinte Episcop Emilian a încheiat sf. slujbă.

În numele clerului şi a credincioşilor prezenţi la sărbătoare, şi care s-au bucurat de prezenţa arhipăstorului lor sufletesc, P. C. prot. Gheorghe Benchea i-a mulţumit Prea Sfinţitului pentru grija părintească ce o poartă tuturor parohiilor eparhiei şi în mod special credincioşilor din Munţii Apuseni.

Prăznuirea Adormirii Maicii Domnului

Una dintre cele mai iubite sărbători la care credincioşii noştri participă cu însufleţire este Sfînta Maria Mare. Bogatele tradiţii izvorîte din sufletul românului împodobesc sărbătoreşte hramurile, nu puţine la număr, ce au loc pe data de 15 august.

Anul acesta P. S. Părinte Episcop Emilian al Alba Iuliei a ţinut ca de praznicul Maicii Domnului să facă un pelerinaj la Mănăstirea Rohia, mănăstire în care şi-a dăruit pentru totdeauna viaţa în slujirea lui Dumnezeu şi a oamenilor. Prezenţa P. S. Sale acolo, pe plaiurile natale, a mai avut şi un alt scop şi anume acela de a înălţa o rugăciune pentru ctitorii mănăstirii şi persoanele dragi adormite întru Domnul.

Însoţit de P. C. pr. Ştefan Urda, inspector eparhial, P. C. pr. Doru Gheaja, P. C. pr. Teodor Beldean, P. C. pr. Silviu Negruţiu, P. C. pr. Ioan Lazăr şi de diaconii Viorel Slăvaş şi Ilie Beleanu, P. S. Emilian a asistat la Sf. Liturghie duminică 13 august, iar în ajunul praznicului şi la Liturghia sărbătorii a oficiat dumnezeiasca slujbă înconjurat de un sobor impresionant de preoţi. Este pentru prima dată cînd P. S. Sa în calitate de episcop slujeşte la Rohia de Adormirea Maicii Domnului. La momentele potrivite tînărul teolog Gheorghe Moldovan a fost hirotonit diacon, iar diaconul Teodor Fărcaş preot.

Cuvintele de învăţătură rostite de către P.C. pr. Liviu Ştefan — vicar administrativ la Arhiepiscopia Clujului, P.C. pr. Ştefan Urda, inspectorul eparhial de la Alba Iulia, P.C. pr. Nicolae Buda, secretarul eparhial de la Cluj, au fost încununate de poveţele părinteşti date de către P.S. Părinte Episcop Emilian.

Sărbătoarea de la Rohia a fost şi în anul acesta prilej de manifestare a celor mai alese simţăminte de dragoste faţă de tradiţia strămoşilor şi de pămîntul străbun.

Sfinţirea bisericii din Bălan

După cîţiva ani de muncă, sub povăţuirea P.S. Părinte Episcop Emilian, harnicii credincioşi din oraşul Bălan, judeţul Harghita, au încheiat lucrările la frumoasa biserică parohială, împodobind-o cu pictură tradiţională în frescă, confecţionînd tîmplă din stejar sculptat, tetrapoade, străni şi clopote.

Duminică, 20 august, în atmosferă sărbătorească, truda şi jertfelnicia lor şi-a primit binemeritata încununare, P.S. Părinte Episcop tîrnosind biserica şi punînd-o sub oblăduirea sfinţilor ierarhi transilvăneni Iorest şi Sava.

La orele 9,30 cînd Prea Sfinţitul a sosit la poarta bisericii — poartă tradiţională, din stejar, pe care sînt încrustate mărturiile naşterii şi încreştinării poporului român — curtea sf. locaş era plină de credincioşi. Soborul din care făceau parte delegaţii Centrului Eparhial, protopopul locului, parohul şi preoţii din împrejurimi dimpreună cu mulţimea l-au întîmpinat cu sufletul plin de bucurie pe P.S. Sa.

După ce s-a făcut tîrnosirea bisericii, pe altarul amenajat în aer liber, s-a oficiat Sf. Liturghie, răspunsurile fiind date de către credincioşii prezenţi în număr mare.

Predica zilei a fost rostită de pr. Ioan Andreicuţ. La sfîrşitul slujbei P.S. Părinte Episcop a ţinut un bogat cuvînt de învăţătură, în care a scos în evidenţă vrednicia credincioşilor din Bălan şi tăria lor în credinţa străbună, dovedită de frumoasele tradiţii pe care le-au adus cu ei din satele transilvănene şi de dincolo de munţi, din Moldova de unde sînt originari mulţi dintre minerii din Bălan.

Pentru jertfelnicia lor, în numele credincioşilor, membrii Consiliului şi Comitetului parohial au primit cîte o gramată chiriarhală iar părintelui Serafim Măciucă, fostul paroh, i s-a oferit rangul de arhimandrit.

Au mai ţinut cîte un scurt cuvînt pr. prot. de la Sighişoara Ioan Boian, care la începutul lucrărilor era protopopul locului, pr. paroh Dumitru Panaite şi protopopul din Miercurea Ciuc Dumitru Gherman, care i-a mulţumit Prea Sfinţitului pentru părinteasca purtare de grijă din timpul lucrărilor şi pentru înălţătoarea slujbă de sfinţire.

Sărbătoarea s-a încheiat cu o agapă frăţească animată de simţăminte de înaltă trăire patriotică.

Hramul Schitului Cărbunari

Vineri, 8 septembrie 1989, Prea Sfinţitul Părinte Episcop Emilian a luat parte la hramul Schitului Cărbunari de lîngă Blaj. În această misiune chiriarhală a fost însoţit de către P.C. pr. Petru Pleşa.

La orele 9,30 Prea Sfinţia Sa a fost primit cu dragoste de mulţimea credincioşilor în frunte cu P.C. prot. Ilarie Benchea. Apoi la poala pădurii, pe altarul amenajat în aer liber, s-a oficiat Sfînta Liturghie. La momentul potrivit tînărul candidat la preoţie Iacob Iustin a fost hirotonit diacon.

Răspunsurile au fost date de către grupurile de credincioşi din Blaj, Alba Iulia şi Sîncel. La priceasnă a vorbit despre Preacinstirea Maicii Domnului pr. Ioan Andreicuţ.

Bogatul cuvînt de învăţătură al Prea Sfinţitului Părinte Episcop, urmat de cuvîntul de mulţumire al protopopului şi de parastasul pentru ctitori, a încheiat sărbătoarea hramului.

Liturghie arhierească

Duminică 10 septembrie, Prea Sfinţitul Părinte Episcop a oficiat Sfînta Liturghie în parohia Moişa, protopopiatul Tîrgu Mureş. Întîmpinat cu multă dragoste de către preotul paroh Luca Băltinaş şi de către credincioşii localităţii, Prea Sfinţia Sa a săvîrşit dumnezeiasca slujbă înconjurat de un sobor din care au făcut parte P. C. pr. Ştefan Urda, inspector eparhial, P. C. prot. Aurel Sămărghiţan, P. C. prot. Ilarie Benchea, preotul paroh şi preoţii din vecinătate. Diaconul Iustin Iacob a fost hirotonit preot pe seama parohiei Frunzeni, protopopiatul Reghin. Despre *Constirea Sf. Cruci* şi despre *Credinţa strămoşească* au ţinut ziditoare cuvinte de învăţătură părinţii Ştefan Urda şi Ilarie Benchea.

Încununarea sărbătorii a făcut-o bogatul cuvînt de întărire în dreapta credinţă al Prea Sfinţitului Părinte Episcop, urmat de cuvîntul de mulţumire al preotului şi protopopului locului.

Sărbătoarea de la Lupşa

După o tradiţie deja împămîntenită, joi, 14 septembrie 1989, Prea Sfinţitul Părinte Episcop Emilian al Alba Iuliei a săvîrşit o liturghie arhierească la bătrîna mănăstire Lupşa, de pe frumoasa vale a Arieşului.

La orele 9,30 moţii adunaţi de pe toate plaiurile, între care era şi venerabilul dascăl Pamfil Albu — ctitorul muzeului etnografic din localitate, în frunte cu protopopul locului Gheorghe Benchea şi pr. paroh Ioan Mocan l-au întîmpinat cu dragoste pe arhipăstorul lor sufletesc. Prea Sfinţia Sa a fost însoţit de la Centru de către P. C. pr. Ioan Andreicuţ şi P. C. pr. Ioan Lazăr, secretar eparhial.

Liturghia s-a desfăşurat lin, cu participarea mulţimii credincioşilor, răspunsurile fiind date de către grupul de închinători veniţi de la Turda, iar predica zilei, legată de cinstirea Sf. Cruci, a fost rostită de către pr. Ioan Andreicuţ.

Cuvîntul de povăţuire părintească al Prea Sfinţitului Părinte Episcop Emilian, prin care i-a îndemnat pe credincioşi la păstrarea credinţei străbune şi la iubirea faţă de ţară, a încheiat frumoasa sărbătoare din Munţii Apuseni. Agapa ce a urmat la casa parohială a fost prilej de manifestare a celor mai alese sentimente de patriotism.

Itinerar chiriarhal în judeţele Mureş şi Harghita

Marţi, 26 septembrie 1989, Prea Sfinţitul Părinte Episcop Emilian a întreprins o vizită chiriarhală pe valea de sus a Mureşului. Însoţit de pr. Ioan Andreicuţ, Vicar eparhial, şi de pr. Ştefan Urda, inspector eparhial, a făcut un prim popas la Tîrgu Mureş, reşedinţa frumosului judeţ Mureş şi s-a întreţinut cu preoţii.

Miercuri dimineaţa Prea Sfinţia Sa a vizitat biserica de la Nazna, apoi a trecut pe la bisericile din municipiu, asistînd la serviciul divin.

La reşedinţa din Tg. Mureş în jurul orelor 10,00 a avut loc o întîlnire cu preoţii din oraş, analizîndu-se în linii mari problemele curente ale activităţii pastorale şi dîndu-li-se preoţilor îndemnul de a acorda credincioşilor asistenţă religioasă ori de cîte ori au nevoie, fiind mereu în biserică unul din cei trei preoţi, şi de a desfăşura o activitate susţinută pentru întărirea unităţii credinţei şi vieţii spirituale în faţa prozelitismului sectant. În acelaşi timp pe plan gospodăresc, social, cultural, trebuie să se depună muncă susţinută pentru a fi la înălţimea chemării de preoţi ai Bisericii strămoşeşti şi urmaşi vrednici ai celor de dinainte.

Cu un mic popas la protopopiatul din Reghin şi altul la biserica din Bistra Mureşului, unde s-a întîlnit cu vrednicul consilier parohial Gheorghe Vlasa, Prea Sfinţitul Părinte Episcop a sosit după-masă înainte de vecernie la mănăstirea Topliţa. Aici încă de luni, 25 septembrie, se desfăşurau cursurile de îndrumare misionară cu o serie de douăzeci de preoţi din Eparhie. Seara Prea Sfinţia Sa le-a dat un cuvînt de povaţă păstorească atît lor cît şi vieţuitorilor mănăstirii.

În cursul zilei de joi au fost primiţi în audienţă preoţii din oraş precum şi alţi preoţi din zonă şi alţi credincioşi, cunoştinţe ale Prea Sfinţitului din vremurile grele cînd în timpul ocupaţiei horthyste îşi desfăşura activitatea ca tînăr ieromonah

la mănăstirea Topliţa şi catihet la şcolile din localitate. Tot în aceeaşi zi a fost vizitat şi şantierul de pictură de la parohia Subcetate care este în fază de finalizare. În fapt de seară, la ceas de lumină lină, cinci dintre preoţii participanţi la cursuri au oficiat slujba vecerniei la care au participat ierarhul cu însoţitorii precum şi părintele profesor Ioan Mihălţan care dimpreună cu părintele profesor Ilie Moldovan au susţinut prelegeri la cea de a treia serie de cursuri de îndrumare din acest an.

Vineri dimineaţa Prea Sfinţia Sa a luat parte la Sfînta Liturghie oficiată de acelaşi sobor. Apoi a stat de vorbă cu pictorul Gavrileanu, referitor la lucrarile ce urmează să le execute precum şi la ultimele retuşări ce sînt necesare la pictura bisericii din Tulgheş care urmează să fie sfinţită.

În jurul orei prînzului s-a vizitat schitul de la Moglăneşti, iar apoi preoţii cursanţi s-au deplasat cu un autobuz la Bistra Mureşului pentru a se încredinţa la faţa locului de felul în care bunii credincioşi de acolo îşi înalţă un falnic lăcaş de închinăciune.

După vecernie a urmat încheierea festivă a cursurilor prin cuvîntul de îndemn dat de către Prea Sfinţitul Episcop Emilian care i-a povăţuit pe preoţi să îmbine trăirea duhovnicească cu disciplina spre o mai rodnică pastoraţie.

Sîmbătă, 30 septembrie, după sfînta slujbă, Prea Sfinţia Sa a avut o întîlnire cu întreaga obşte a mănăstirii, care îl are în frunte pe părintele arhimandrit Mihail Goia. S-a subliniat faptul că pe lîngă frumoasele realizări ale mănăstirii mai sînt lucruri de îndreptat. În primul rînd trebuie respectat cu sfinţenie programul de biserică, apoi este nevoie de o educaţie muzicală întrucît cîntarea lasă mult de dorit. La acestea se adaugă şi nevoia unei alese vieţi spirituale.

După-masă a fost vizitată parohia Borsec, păstorită cu vrednicie de către pr. Viorel Mihoc, iar de acolo Prea Sfinţitul dimpreună cu însoţitorii s-au deplasat la Schitul Durău aşezat într-o zonă foarte pitorească, la poalele Ceahlăului, unde a şi poposit peste noapte bucurîndu-se de ospitalitatea părintelui Stareţ Epifanie Bulancea.

Duminică dimineaţa, 1 octombrie 1989, după un moment de rugăciune în biserica schitului, Prea Sfinţitul Părinte Episcop a vizitat o seamă de parohii începînd cu parohia Tulgheş. În biserica din Tulgheş credincioşii erau la utrenie. După ce i-a binecuvîntat şi le-a adresat cîteva cuvinte părinteşti de învăţătură, Prea Sfinţia Sa i-a povăţuit ca pe lîngă frumoasa pictură cu care au împodobit biserica este nevoie de o tîmplă tradiţională din stejar. La rugămintea preotului Vasile Şuteu şi a parohienilor le-a promis ca pe data de 14 octombrie, la sărbătoarea Cuvioasei Paraschiva, să revină în mijlocul lor pentru a le sfinţi lăcaşul de închinăciune şi pentru a vizita şantierul casei parohiale.

A doua unitate vizitată a fost parohia Corbu. În biserica din Capul Corbului, în vreme de liturghie, credincioşilor prezenţi la rugăciune Prea Sfinţitul le-a spus cîteva cuvinte de întărire în dreapta credinţă aducîndu-le aminte şi de un alt moment sărbătoresc ce a avut loc cu cîţiva ani în urmă cînd a poposit în mijlocul lor.

În biserica din staţiunea Borsec, plină de închinători, Prea Sfinţia Sa a asistat la întreaga Sfîntă Liturghie. În timpul pricesnei predica zilei a fost rostită de către Pr. Ioan Andreicuţ, vicar eparhial. La încheierea slujbei, Prea Sfinţitul a ţinut un bogat cuvînt de învăţătură apreciind buna activitate pastorală desfăşurată de Pr. Viorel Mihoc, precum şi faptul că se participă la serviciul divin prin răspunsurile date de către toţi credincioşii, lucrare însufleţită de preoteasa Viorica Mihoc. Le-a adus apoi aminte de vetrele noastre de spiritualitate, în mod deosebit de mănăstirile Putna şi Rîmeţ. I-a sfătuit apoi să împodobească biserica cu pictură pe pînză, să confecţioneze un iconostas din stejar şi să mute locul sobei.

După un popas la mănăstirea Topliţa, duminică seara la vecernie au fost vizitaţi credincioşii din parohia Hodoş. După ce li s-a vorbit despre condiţiile mîntuirii: harul, credinţa şi faptele bune, Prea Sfinţitul Episcop Emilian i-a îndemnat pe preotul Alb Vasile şi pe credincioşi să purceadă la împodobirea bisericii, care are o arhitectură atît de plăcută, cu pictura tradiţională, lucrare ce se amînă prea de multă vreme.

Luni, 2 octombrie 1989, în drum spre Tg. Mureş au fost vizitate bisericile din Ciobotani şi Stînceni ce sînt gata pregătite pentru pictură, preotului paroh Emil Munteanu dîndu-i-se cele mai potrivite sfaturi în acest sens.

După o scurtă oprire la sediul protopopesc din Reghin s-a plecat înspre municipiul de reşedinţă al judeţului Mureş. Aici seara la biserica de piatră, preoţii oraşului şi cele opt consilii parohiale s-au întrunit în consfătuire de lucru referitor la activităţile de interes comun, pastorale şi gospodăreşti. La această întîlnire, Prea Sfinţitul Părinte Episcop a fost însoţit de Pr. Ioan Andreicuţ, vicar eparhial, Pr. Horea Bordeanu, consilier economic, şi Pr. Ştefan Urda, inspectorul eparhial. Pr. Ioan Andreicuţ le-a vorbit celor prezenţi despre biserică ca şi aşezămînt divino-uman şi de rolul pe care-l au consilierii parohiali în activitatea pastorală şi gospodărească. Pr. Ştefan Urda a subliniat rolul misionar al consilierilor şi datoria lor de a cunoaşte învăţătura Bisericii. Pr. Horea Bordeanu a prezentat un material din care au reieşit lucrările de stringentă actualitate ce trebuiesc începute, pe primul loc stînd restaurarea celei de a doua catedrale.

Încununarea lucrării a făcut-o Prea Sfinţitul Părinte Episcop care după ce a subliniat importanţa aşezămîntului vlădicesc de la Alba Iulia readus la viaţă după 275 de ani, după ce a făcut o succintă trecere în revistă a realizărilor din ultimii treisprezece ani, s-a oprit concret la problemele ce se ridică pentru buna desfăşurare a activităţii bisericeşti în Municipiul Tîrgu Mureş.

Marţi 3 octombrie 1989 în catedrala din Tîrgu Mureş a avut loc un eveniment însemnat: Prea Sfinţitul Părinte Episcop Emilian a instalat pe cei doi protopopi nou numiţi, pe Pr. Nicolae Şincan pentru protopopiatul Tîrgu Mureş şi pe Pr. Teodor Beldeanu, pentru protopopiatul Reghin. La orele 10,30 un sobor format din Prea Cucernicii Părinţi Doru Gheaja, Vasile Chioreanu şi Silviu Negruţiu au oficiat slujba Te-Deumului.

În catedrală erau de faţă preoţii din cele două protopopiate, invitaţi, mulţime de credincioşi precum şi reprezentanţii bisericilor Romano-catolice şi Unitariene.

După un cuvînt ocazional ţinut de Pr. Ioan Andreicuţ cei doi protopopi numiţi au fost hirotesiţi iconomi şi li s-a acordat calitatea de protoierei. Prin cuvîntul rostit ei şi-au luat angajament în faţa chiriarhului, a organelor de stat, a preoţilor şi credincioşilor prezenţi să-şi dea toată silinţa pentru a-şi îndeplini cu sfinţenie datoria faţă de Biserică şi faţă de Patrie. Părintele inspector Ştefan Urda a marcat importanţa slujbei la care au participat.

Cuvîntul Prea Sfinţitului Părinte Episcop Emilian a fost convingător pentru toţi participanţii referitor la datoria ce o avem faţă de Biserica Strămoşească, faţă de neamul nostru şi faţă de tradiţiile înaintaşilor, întemeindu-se pe trecutul de mucenicie al ierarhilor Mitropoliei Bălgradului, pe activitatea desfăşurată în ultimii 13 ani de către Eparhia Alba Iuliei.

După ceremonie a avut loc o agapă ce a prilejuit manifestarea sentimentelor de dragoste faţă de ţară şi faţă de tradiţiile poporului.

Pr. *Ioan Andreicuţ*

DIN VIAŢA BISERICEASCĂ DIN EPARHIA ORADIEI

I. *Hirotonire de preot*

În cadrul Sf. Liturghii din ziua de vineri, 11 august 1989, săvîrşind în Paraclisul de la reşedinţa episcopală, P. S. Episcop Vasile l-a hirotonit întru diacon pe proaspătul licenţiat în teologie Corondan Marinel. Din sobor a făcut parte şi păr. prof. dr. Ilie Moldovan de la Institutul Teologic Universitar din Sibiu, care a rostit un cuvînt adecvat împrejurării, scoţînd în relief, îndeosebi, strădiunţa noului hirotonit de a-şi fi însuşit o temeinică pregătire teologică şi mai ales dovedind o comportare pilduitoare pentru un viitor preot, fapt ce a produs o mare bucurie sufletească ierarhului, ca şi familiei candidatului, prezentă la această solemnitate.

La Sf. Liturghie din duminica de 13 august 1989, în acelaşi paraclis, chiriarhal l-a hirotonit pe sus-numitul diacon întru preot pe seama parohiei Borleşti, prot. Satu Mare, cu care prilej P. S. Episcop Vasile, într-un scurt cuvînt, a arătat sublimitatea misiunii unui preot în mijlocul unei comunităţi de credincioşi, dîndu-i şi însemnate îndrumări pastorale, care să-i asigure succese crescînde în activitatea sa duhovnicească şi obştească.

Este demn de menţionat faptul că ierarhul în toate duminicile din luna iulie, inclusiv de sărbătoarea Sf. Prooroc Ilie, a asistat la sfintele liturghii ce s-au săvîrşit fie în Paraclisul episcopal, fie la cele două biserici catedrale din Oradea, spre bucuria sufletească atît a P. S. Sale, cît şi a bunilor credincioşi.

II. *Sărbătoriri de hramuri*

Mănăstirea Izbuc. Praznicul Adormirii Maicii Domnului (15 august 1989) a fost, şi în acest an, un fericit prilej pentru acele biserici care poartă acest hram de a fi cercetate de un număr mai mare de credincioşi decît de obicei, oficiindu-se, pe lîngă Sf. Liturghie, şi slujbe deosebite şi cu un fast aparte. Astfel, la *Mănăstirea Izbuc,* prot. Beiuş, slujbele pregătitoare s-au făcut încă în după-amiaza zilei precedente, începîndu-se, în aer liber, cu Sf. Taină a Maslului pentru mulţimea de credincioşi, dintre care mulţi veniseră încă înainte de masă. Aproape de lăsarea serii, s-a oficiat, tot în aer liber, slujba Vecerniei împreunată cu Litia, după care s-a săvîrşit slujba Prohodului Adormirii Născătoarei de Dumnezeu, Sf. Fecioară Maria. Despre preacinstirea Maicii Domnului a vorbit, cu înflăcărare şi cu bun temei biblic, păr. iconom-stavrofor Mihai Iancu de la parohia Tinca, prot. Oradea, făcînd, între altele, şi o sugestivă şi binevenită analogie, şi anume că nu poţi aprecia şi cinsti numai fructul unui pom, fără a da măcar aceeaşi grijă şi apreciere şi pomului care l-a produs, aşa şi dacă dăm cinstea cuvenită, adorîndu-L pe Domnul Iisus Hristos, cel născut mai presus de fire din Sf. Fecioară Maria, nu se poate să nu-i dăm o cinstire adecvată, deosebită, şi celeia din care s-a născut Fructul (Iisus Hristos), care ne-a adus nouă mîntuirea şi fericirea veşnică. Slujbele de seara s-au încheiat cu înconjurarea, de trei ori, a bisericii mănăstireşti, cu lumînări aprinse şi în cîntări potrivite praznicului.

În ziua sărbătorii, dimineaţa, s-au oficiat Utrenia şi Sf. Maslu, după care s-a continuat cu Sf. Liturghie, în aer liber, sub un baldachin, săvîrşită de către P. S. Episcop Vasile, împreună cu un sobor de 12 preoţi (dintre care 3 din eparhia Aradului: Ioan Duşcău, parohia Dieci, Teodor Cioantă-Budeşti şi Vasile Coşer-Sebiş) şi diaconul dr. Teodor Savu, în prezenţa unui mare număr de credincioşi, din parohiile învecinate. Răspunsurile au fost date de un grup de studenţi teologi şi elevi seminarişti, acompaniaţi şi de credincioşii participanţi. Predica zilei a fost ţinută de păr. iconom-stavrofor Dorel Rusu, inspector eparhial, însoţitorul chiriarhului.

După otpustul Sf. Liturghii, păr. iconom-stavrofor Teodor Cios, protopopul Beiuşului, a adresat P. S. Sale un cald cuvînt de bun sosit în numele preoţilor din sobor, ca şi a celor din prot. Beiuş. Apoi Prea Cuviosul Păr. Protosinghel Iorest Grebenea, stareţul mănăstirii, în numele obştii monahale şi al celorlalţi vieţuitori din mănăstire, a exprimat deosebita bucurie sufletească a acestora, ca şi a tuturor credincioşilor prezenţi, de a-l avea din nou pe P. S. Sa, trei ani la rînd, ca întîistătător şi întîislujitor la acest mare praznic întru cinstirea Adormirii Maicii Domnului, care este şi hramul acestei mănăstiri. Totodată, a mulţumit respectuos chiriarhului pentru sprijinul deosebit, moral şi material, întru propăşirea vieţii duhovniceşti şi gospodăreşti în această mănăstire, amintind, între altele, că în acest an s-a construit un modest paraclis din piatră (care urmează, în timp, să fie finisat şi împodobit) pentru săvîrşirea sf. slujbe în timpul iernii şi pentru trebuinţele duhovniceşti ale obştii monahale. Apoi, în legătură cu vechimea existenţei unor aşezăminte monahiceşti ortodoxe române în această zonă, a făcut cunoscut că în cercetările pe care le-a făcut a aflat, din izvoare demne de crezare, că în arhivele Arhiepiscopiei romano-catolice de Striboniu (Esztergom) din Ungaria sînt adăpostite preţioase documente care atestă că în aceste părţi sud-estice ale Bihorului şi ale celor învecinate din judeţul Arad, în care este cuprinsă şi actuala arie a Mănăstirii Izbuc, au existat mai multe aşezăminte monahale ortodoxe încă în cursul seco-

lelor XI—XII. Este vorba, între altele, şi de o mănăstire de călugăriţe în această zonă a Mănăstirii Izbuc, călugăriţe care, în sec. XV, au fost alungate de aici de către stăpînirea străină de atunci, aşezînd în locul lor un ordin călugăresc romano-catolic al Minoriţilor, cu gîndul prozelit de a-i converti pe credincioşii ortodocşi din zonă la catolicism. Întrucît nu le-a reuşit, s-au retras de aici, dar nu le-au mai permis nici ortodocşilor să-şi mai aşeze aici obşti monahale. Din contră, în anii 1761—1762, cînd, din ordinul împărătesei Maria Tereza, generalul Bucow a distrus cu tunurile peste 150—200 de biserici şi mănăstiri ortodoxe române din Transilvania şi Ungaria, fiindcă n-au vrut să treacă la Uniaţie, cu siguranţă că atunci vor fi căzut pradă acestor distrugeri şi aşezămintele călugăreşti din această zonă a Mănăstirii Izbuc, dar unde totuşi se spune, în alte izvoare, că ar fi activat, măcar ambulatoriu, călugări din Moldova luptînd împotriva Uniatismului. Dovadă despre fiinţarea unor aşezăminte monahiceşti în această zonă stă şi numele de „Călugări" pe care l-a purtat satul cel mai apropiat de aci (2—3 km) pînă în 1968, cînd i s-a dat actualul nume „Ponoare". Tot ca o mărturie, şi mai puternică, stă şi numele izvorului din imediata apropiere a actualei biserici de la această mănăstire (înălţată între 1929—1932), zvor numit *„Izbucul de la Călugări"*, nume care figurează şi pe harta reprodusă în *Geografia României, vol. III. Carpaţii româneşti şi depresiunea Transilvaniei*, p. 468 şi 472, în editura Academiei, 1987. În 1928, la stăruinţele episcopului ctitor Roman Ciorogariu al Oradiei, a spus vorbitorul, s-a întemeiat aici un nou aşezămînt călugăresc, care reia legătura cu cel vechi distrus de stăpînirea străină de dinainte de 1918, aşezămînt care acum, prin sprijinul nelimitat, moral şi material, al P. S. Episcop Vasile şi prin jertfelnicia bunilor credincioşi ce vin să se roage aici, ca şi altor binefăcători din diferite părţi ale ţării, ne-am străduit şi continuăm a ne strădui întreaga obşte monahală ca să promovăm, pe de o parte, viaţa duhovnicească, întîi, a noastră înşine, a vieţuitorilor de aici, iar în al doilea rînd, prin felul nostru de vieţuire, să influenţăm în bine şi pe cea a celor care vin să se roage aici, iar pe de altă parte să înmulţim şi realizările gospodăreşti, care să fie, şi ele, mijloace ajutătoare la înflorirea vieţii religioase şi morale a tuturor celor ce ostenesc aici întru rugăciune.

P. S. Episcop Vasile şi-a început cuvîntul de învăţătură, mînecînd de la exclamaţia proorocului David: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul să ne bucurăm şi să ne veselim într-însa", arătînd că aceleaşi cuvinte le putem exclama şi noi la acest măreţ praznic închinat Adormirii Maicii Domnului, deoarece Maica Domnului s-a făcut şi se face mereu mijlocitoare şi rugătoare către dumnezeiescul ei Fiu şi Mîntuitorul nostru, Domnul Iisus Hristos, pentru ca acesta să ne dea iertare de păcate şi să ne facă părtaşi de viaţa cea veşnică. Astăzi, la această sărbătorire de hram, ne aflăm adunaţi lîngă două însemnate izvoare, unul natural, din care, din timp în timp, izbucneşte apa cea curată şi răcoroasă care unora, celor care au credinţă tare în Dumnezeu, le-a fost şi spre tămăduirea suferinţelor trupeşti, dar avem un al doilea izvor, această sfîntă biserică, în care sigur aflăm lecuire şi vindecare bolilor sufleteşti, scăpării de păcate, prin rugăciunile ce le înălţăm aici la sf. slujbe, mai ales la Sf. Taină a Maslului şi a Sf. Liturghii, în care ni se dă harul cel mîntuitor. Îndeosebi, prin sf. Euharistie de la Sf. Liturghie ne împărtăşim cu însuşi Sf. Trup şi Sînge al Domnului Hristos, unindu-ne haric cu Dumnezeu. Pentru toate acestea, de mare ajutor ne sînt rugăciunile Maicii Domnului, a cărei adormire o sărbătorim cu cuvenita preacinstire în ziua de azi, prilej de mare bucurie sufletească pentru noi toţi, şi al cărei trup a fost apoi mutat la cer, alături de dumnezeiescul ei Fiu, Domnul Iisus Hristos. Aci vorbitorul a stăruit asupra motivelor religioase, morale şi biblice care ne îndeamnă şi chiar ne obligă la o cinstire deosebită ce o datorăm Maicii Domnului, numită şi supravenerare, spre deosebire de cea cuvenită celorlalţi sfinţi, numită simplu venerare. Însăşi mutarea ei de pe pămînt la cer este o dovadă în plus a temeiniciei preacinstirii pe care o dăm Maicii Domnului şi totodată un mijloc puternic de combatere a acelora care sînt împotriva supravenerării Maicii Domnului, în special, şi în general a cinstirii celorlalţi sfinţi.

În continuare, vorbitorul a arătat rostul şi rolul mănăstirilor, pe lîngă cel al bisericilor parohiale, în viaţa culturală şi socială a poporului român de-a lungul istoriei sale, stăruind mai ales asupra rolului jucat, în aceste privinţe, de vechile aşezăminte călugăreşti ce au funcţionat în trecut pe aceste locuri, apărînd curăţia

şi unitatea credinţei ortodoxe şi implicit şi a fiinţei naţionale a poporului român de aici, împotriva stăpînirii străine de atunci, care voia să ne distrugă şi credinţa strămoşească, şi fiinţa naţională a poporului român. Referindu-se la mănăstirea de azi, cu harnica-i obşte monahală, în frunte cu vrednicul stareţ, părintele protosinghel Iorest, P. S. Sa spune că ei duc mai departe, după testamentul ctitorului ei, episcopul de pie memorie Roman Ciorogariu, lupta pentru întărirea credinţei strămoşeşti ortodoxe, precum şi la unitatea ei. Făcînd aceste binemeritate aprecieri la adresa obştii monahale care contribuie totodată la promovarea unităţii sufleteşti a întregului nostru popor, pentru propăşirea lui materială şi spirituală, P. S. Sa — în încheiere — mulţumeşte marii mulţimi de credincioşi pentru dragostea de Dumnezeu şi de credinţa strămoşească, care-i îndeamnă să vină, în număr tot mai mare, la acest sfînt aşezămînt, spre a primi puteri noi trupeşti şi sufleteşti întru desăvîrşirea vieţii lor religios-morale şi sociale, din care — ajungînd cu sănătate acasă — să le împărtăşească şi acelora din tot ce au auzit şi au văzut aici şi cu toţi împreună să contribuie la bunul mers al vieţii Bisericii noastre Ortodoxe Române.

Mai menţionăm că şi de sărbătoarea Tăierii Capului Sf. Ioan Botezătorul s-au adunat la Mănăstirea Izbuc mulţi credincioşi din diferite părţi, în special din zona de vest a ţării (de la Socodor — Arad, Brad — Arad, Negreşti — Oaş, Răbăgani, Dobreşti ş.a.), cu care prilej, în preseară, s-a oficiat Vecernia împreunată cu Litia. A predicat preotul Viorel Boţoc de la parohia Socodor, eparhia Aradului. În ziua sărbătorii, s-au săvîrşit sfintele slujbe ale Utreniei, Liturghiei şi Maslului de către un sobor de 10 preoţi şi diaconul dr. Teodor Savu. După otpust, păr. iconom-stavrofor Ioan Ţolescu, protopop al Sătmarului, a ţinut cuvînt de învăţătură despre însemnătatea praznicului şi despre folosul sufletesc al pelerinajelor ce se fac la sfintele mănăstiri, fericite prilejuri de îmbogăţire a vieţii duhovniceşti şi de întărire a credinţei. Apoi părintele stareţ Iorest a adus mulţumiri credincioşilor şi preoţilor pentru dragostea cu care au venit să se roage şi să ia hrană duhovnicească de la acest aşezămînt monahicesc, precum şi părintelui protopop Ioan Ţolescu pentru instructivul cuvînt de învăţătură, rugîndu-i pe toţi, credincioşi şi preoţi, să mai ostenească la această mănăstire.

Bixad. În *parohia Bixad,* prot. Satu Mare, cu veche tradiţie întru sărbătorirea hramului, a fost trimis ca delegat chiriarhal păr. iconom-stavrofor Liviu Ungur, secretar eparhial, însoţit de diaconul Liviu Inţe. În predica sa, delegatul chiriarhal a transmis, din partea P. S. Episcop Vasile, arhiereşti binecuvîntări şi urarea de bună sporire în viaţa duhovnicească şi obştească tuturor bunilor credincioşi veniţi aici de ziua hramului din diferite părţi, precum şi celor doi păstori sufleteşti din loc, vrednicii preoţi Vasile Chiorean şi Serafim-Valeriu Adam, ca şi celorlalţi preoţi din sobor, din care a făcut parte şi păr. prot. Ioan Ţolescu, care a exprimat respectuoase mulţumiri P. S. Sale, pentru că s-a îngrijit şi de credincioşii din această parte, trimiţîndu-şi un delegat special. S-a săvîrşit taina Sf. Maslu.

Oradea. Ca în toţi anii, de la zidirea ei (1784), în Biserica cu Lună din Oradea, avînd şi ea hramul Adormirii Maicii Domnului, devenită Catedrală episcopală din 1920, deodată cu reînfiinţarea Episcopiei Ortodoxe pentru românii din Oradea şi Bihor şi apoi şi pentru cei din părţile Sătmarului şi Sălajului (un timp şi pentru o jumătate din Maramureş, (1948—1968), s-a săvîrşit şi într-însa, şi în acest an, pe lîngă Sf. Liturghie şi celelalte sf. slujbe ce se cuvin la sărbătorirea hramului. În prezenţa unui mare număr de credincioşi, soborul de preoţi şi diaconi, în frunte cu păr. iconom-stavrofor Augustin Lucian, vicar eparhial, ca delegat chiriarhal, a săvîrşit în ziua de 15 august 1989 Sf. Liturghie şi Sf. Taină a maslului, răspunsurile fiind date, ca de obicei, de Corul Catedralei, condus de păr. Traian Codilă, creînd o înălţătoare atmosferă religioasă. Cuvîntul de învăţătură a fost ţinut de păr. vicar eparhial Augustin Lucian, care a subliniat în ce constă însemnătatea acestei sărbători şi sărbătoriri, atît din punct de vedere religios, cît şi, mai ales, naţional-românesc, îndeosebi în timpul vitregei stăpîniri străine. Din partea chiriarhului, a transmis tuturor arhiereşti binecuvîntări.

Diacon Dr. *Teodor Savu*

Urme din trecut

MEMORIUL DIN 1848 AL UNUI PREOT DIN MUNŢII APUSENI CĂTRE EPISCOPUL ANDREI ŞAGUNA

Numele episcopului Andrei era cunoscut în Munţii Apuseni încă de prin anii 1846—1847, cînd a intervenit pentru uşurarea de asupriri ale moţilor. În al doilea rînd, rolul covîrşitor jucat de noul episcop de la Sibiu în desfăşurarea Adunării Naţionale de la Blaj din 3—15 mai 1848 l-a făcut şi mai popular în tot Ardealul. Se ştie că începînd din 1850 însuşi Avram Iancu va face parte din rîndul primilor deputaţi ai Adunării Eparhiale de la Sibiu. Iată acum, prin scrisoarea pe care o publicăm aici, încă o mărturie venită din acelaşi centru al revoluţiei, din Cîmpeni, unde se adunau firele prin care Iancu ştia să electrizeze întreaga cetate a Munţilor Apuseni. Se ştie că tribunul Ioan Corcheş din Cîmpeni (fratele sau vărul preotului militar Nicolae care semnează epistola de faţă) a reuşit cu numai 123 de vînători şi 343 de lăncieri să înfrîngă în mai 1849 la Fîntînele armata de peste 3000 de soldaţi unguri conduşi de căpitanul Vásváry, după cum ne relatează Al. Papiu-Ilarian în „Istoria" sa.

Dar şi epistola alăturată ne vorbeşte tot despre vrednicia acestor „pui de eroi". Actul respectiv se găseşte în Arhiva Mitropoliei din Sibiu purtînd numărul 96/22 din 1848. Îl reproducem în ortografia originalului. Păcat că nu mai ştim ce s-a ales de activitatea sa ulterioară, ca preot militar, carieră în care s-au distins mulţi români de felul lui Sava Popovici din Răşinari, care ne-a şi păstrat ştiri de acest gen. De fapt, nici nu ştim dacă Nicolae Corcheş a reuşit să se transfere sau nu la Cîmpeni, după cum se pare că îi făgăduise însuşi Şaguna. Iată textul epistolei.

Înalt Prea Sfinţite Stăpîne, al mieu milostiv Patron!

Înţelegînd eu de înflorita norocire a ţării noastre, de care cu mila lui Dumnezeu s-au învrednicit a dobîndi în scaunul episcopesc pe Înalt Prea Sfinţia Voastră, ca păstor şi arhiereu pravoslavnicul nostru dieţez, avînd deplină ştiinţă de la mai mulţi cinstiţi ofiţiri din al 7-lea Reghiment al nostru despre virtutea şi cunoscuta vrednicie a Înalt Prea Sfinţiei Voastre, din inimă curată tare m-am bucurat şi în toate simţirile am primit deplină cunoştinţă şi mîngăiere de aşa frumoasă norocire cu care clerul nostru s-au împodobit şi s-au înfrumuseţat, de care vrednică norocire şi dar ceresc toţi dieţezanii sîntem datori a mulţumi lui Dumnezeu că s-a milostivit cu aşa dar a ne înzăstra.

Aşa şi eu ca un fiu supus al Înalt Prea Osfinţiei Voastre simţind îndestulare, din toată inima poftesc să Te învrednicească milostivul Dumnezeu la o a mai mulţilor ani curgere cu mare dar şi blagoslovenie să păstoreşzi şi să stăpîneşti creştineasca noastră turmă bisericească, „în pace, întreg, sănătos, voios, cinstit şi binecuvîntat, drept învăţînd cuvîntul „evanghelicesc, adecă adevărat cu dreptate şi bună povaţă, spre binele de obşte al tuturor pravoslavnicilor noştri creştini, spre lauda Ţării şi a înapoiatei naţiei noastre române. Şi încă din inimă poftesc să învrednicească Atotputernicul pe Prea Osfinţia Voastră încă şi la mai înalt cin şi vrednicie a ajunge, ca să porţi Naţia şi clerul nostru şi mai departe spre înaintare a-l ridica şi a-l mîngăia din gunoi şi din călcarea picioarelor altor naţioane streine, cu care până acum furăm apăsaţi şi călcaţi.

Pe lîngă aceasta sînt tare supărat pentru întîrzierea care mi s-au pricinuit în călătoria slujbei mele şi pricina boalei de friguri în care am fost cuprins numai

acum în iunie întorcîndu-mă în stațion, de a-mi face căzuta și smerita mea mulțumire Înalt Prea Osfinției Voastre pentru milostiva făgăduință și mîngăiere cu care Măria Sa Domnul Oberst (=colonel) Graf Lainingen m-am bucurat înștiințîndu-mă în vorba omenirii și parola Măriei Sale precum Măria Ta ați făgăduit și hotărît pentru mine parohia cu nameznicia (=suplinire) din Topanfalva (=Cîmpeni) pănă la altă rînduială și pănă s-ar afla ceva mai bun pentru mine; și încă pe lîngă aceasta și cu ceva mai bună și mai frumoasă dotație a mă înzăstra, pentru care dreaptă și cuvioasă păstorească sau părințască făgăduință, pe lîngă smerita metanie și sărutarea blagoslovitoarelor mîini, tare și frumos mulțămesc și sînt îndestulat.

Pe lîngă umilință mai încolo rugare ca să am o milostivă părințască înștiințare a poruncii mie prin al 7-lea Reghiment dată unde am eu a merge cu rădicarea mea de aici cu multiplicata mea familie să poci fi așăzat, poci drept după milostiva Măriei Tale făgăduință în parohia mea Topanfalva sau Cîmpeni drept a merge acolo a mă așăza ca să nu umblu dintr-un loc într-altul pribegind, neavînd nici o putere de cheltuială drumului sau altă avere cu care în lipsă m-aș putea ajuta, ca să scap cu familia mea să nu flămînzesc umblînd dintr-un loc într-altul.

Milostiva a Prea Osfinției Voastre mîngăiere prin părințăscul răspuns după înalta făgăduință smerit așteptînd, sînt, al Prea Osfinției Voastre umilit fiu și slugă,

Prešov (=Slovacia) 25/13 iulie 1848.

Samuil Corcheș
preot la polcul (=regimentul) Nr. 31
Graf Lainingen
de ritușul greco-neunit

T. B.

Însemnări, note, comentarii

INTERVIUL ACORDAT DE PĂRINTELE DUMITRU STĂNILOAE COLABORATORULUI ZIARULUI „EKKLESIASTIKI ALITHEIA", Pr. CONSTANTIN COMAN

E. A. Părinte Stăniloae primiți de la început, din partea ziarului E. A. a directorului ei I. M. Hatzifotis și a comitetului de redacție, urările noastre cele mai bune, de sănătate, viață îndelungată și liniște, cu ocazia împlinirii a 85 de ani din viață. Personalitatea Voastră este foarte cunoscută în Grecia, considerîndu-vă unul din cei mai mari teologi ortodocși contemporani, cu o cultură teologică uriașă și în același timp cu o extraordinară de bogată experiență duhovnicească, cunoscător ca nimeni altul al tradiției și spiritualității ortodoxe. Cu acest prilej, E. A. dorește să omagieze personalitatea Dumnevoastră cu un articol aniversar. Și de această dată venim la Dv. cu rugămintea să ne răspundeți la cîteva întrebări care privesc mai mult întîlnirea teologiei cu viața și mai ales cu probleme și provocările lumii contemporane. De aceea am dori să începem cu părerea Dv. în ce privește criza oarecum generală a civilizației noastre. Unde socotiți că se află rădăcinile înseși ale crizei și unde vedeți ieșirea din criză?

Pr. D. S. Fenomenele crizei sînt într-adevăr evidente. Eu cred că criza aceasta se datorează slăbirii credinței în Dumnezeu. Cred, de asemenea, că starea actuală a umanității este și efectul anumitor concepții care au dominat ultimele veacuri și care consideră lumea înseși cu manifestările ei nedesăvîrșite, cu neputințele ei, cu incapacitatea ei de a satisface exigențele supranaturale ale omului contemporan, ca o realitate ultimă și decisivă, care nu are mai presus de ea nici un principiu, care să întrețină în oameni un sentiment adînc de responsabilitate față de semeni, un duh de împăcare și frățietate, dar mai ales duhul smereniei și jertfirii de sine.

Din acest motiv, socotesc că din punctul de vedere creștin, teologic, trebuie să se pună ca prim obiectiv, dinamizarea credinței în Dumnezeu. Biserica trebuie să ceară de la oameni o credință mai puternică în Hristos, dar și materializarea acestei credințe în creșterea dragostei lor față de Dumnezeu și față de oameni. Cu credința noastră în Hristos trebuie să dovedim oamenilor și să arătăm cu viața noastră omenirii actuale, învățătura Bisericii despre Dumnezeu și despre Hristos ca singurul adevăr care dă sens existenței noastre și lumii noastre și care în același timp dă oamenilor puterea să învingă egocentrismul lor groaznic, care îi închide în cercul corupt ucigător al plăcerilor și desfătărilor zilnice.

Personal cred că orice slăbire, micșorare a disputelor întregii firi și a încordărilor care există în lume, poate și trebuie să pornească de la creșterea responsabilității pe care o avem unii pentru alții, dar, care nu poate să se dobîndească decît numai dacă se leagă cu responsabilitatea față de Dumnezeu. În relația cu El trebuie să vorbim de asemenea de valoarea persoanei umane. Recunoașterea valorii unice și irepetabile a semenului lui este condiția indispensabilă pentru conștiința valorii persoanei proprii. Dar pentru ca să înțeleagă cineva și să accepte valoarea semenului lui trebuie să biruie orice formă de egocentrism și egoism. Pentru ca să ajungă aici omul trebuie să înțeleagă că numai comuniunea cu Dumnezeu personal, cu Hristos, ne dă putința depășirii egocentrismului și ne deschide căile reale spre ceilalți.

Misiunea teologiei

E. A. Care socotiţi că este poziţia, responsabilitatea şi misiunea teologiei în faţa acestei situaţii?

Pr. D. S. În ultimile veacuri teologia nu s-a adîncit suficient din punct de vedere filosofic, în adevărurile biblice şi patristice, în opoziţie cu concepţiile panteiste, filosofice, care nu oferă sensul real al existenţei omului şi nu conferă valoare unică persoanei umane. Au circulat şi dominat filosofii şi sisteme filosofice, care au contribuit fiinţial la închiderea omului în această lume strîmtă şi nedesăvîrşită, pe care o dă ca centru unic pentru desfătările zilnice.

Progresul ştiinţific uriaş e folosit de aceste tendinţe filosofice fundamentale, numai pentru satisfacerea exigenţelor egocentrice şi lumeşti ale omului.

E nevoie de o teologie care să dea răspuns la marile probleme ale omului contemporan, să deschidă pentru om perspectiva unui univers infinit şi în acelaşi timp unit; să vorbească lumii de existenţa unei lumi raţionale personale, mai presus de această lume, să convingă lumea că întreagă creaţia este opera unei fiinţe raţionale personale supreme, a unei Persoane raţionale supreme, pe care a creat-o în folosul omului. Rolul pozitiv al universului, al creaţiei cu toate energiile şi legile care se cuprind în ea, şi pe care ştiinţa le descoperă, este să îndrume omul spre Dumnezeu şi la înţelegerea justă a poziţiei lui în lume, la răspunderea lui faţă de semeni şi natură.

Teologia astăzi trebuie să accepte dialogul cu ştiinţa şi trebuie să expună relaţia pozitivă între credinţa creştină şi ştiinţă. În acest mod ea va ajuta la o folosire responsabilă a cuceririlor ştiinţifice.

Umanitatea se găseşte la o răscruce: sau se va înnoi, acceptînd concepţia creştină sau va continua drumul spre catastrofă, spre pieirea ei.

E. A. Teologia ortodoxă academică rămîne, însă, după părerea comună, o teologie scolastică?

Pr. D. S. Într-adevăr, teologia ortodoxă, mai ales manualele teologilor, e tributară încă mult teologiei scolastice. Ca să despăşească această neputinţă a ei, teologia va trebui, ca împreună cu cercetarea şi adîncirea în cugetarea teologică a sensului lui Dumnezeu Unul în Treime şi a mîntuirii omului în Hristos, să se lege de efortul de unire cu Hristos.

Unirea cu Hristos, cu Sf. Treime, este trăirea care se realizează şi se exprimă intens în rugăciune. Din acest motiv, teologia trebuie să meargă împreună cu rugăciunea. Numai cînd cugetarea, gîndirea teologică e unită cu rugăciunea poate să înainteze spre cunoaşterea adevărată a lui Dumnezeu şi odată cu aceasta teologul înaintează şi în urcuşul lui duhovnicesc, pînă la îndumnezeirea lui, cum ne spun Părinţii. Făcînd aceasta, teologia va înceta să fie un ansamblu de formule şi definiţii teologice, scolastice, moarte despre un Dumnezeu îndepărtat şi neeficient, care nu poate să fie Dumnezeu adevărat. În rugăciune se întîlneşte pe Dumnezeu adevărat, pe Dumnezeu persoană şi se primeşte puterea reală de la El. În cugetarea teologică pur scolastică, teologul rămîne singur, nu simte pe Dumnezeu.

E. A. Care credeţi că trebuie să fie acele probleme care să preocupe cu prioritate Bisericile ortodoxe, am în vedere şi viitorul Sfînt şi Mare Sinod?

Pr. D. S. Personal cred că problemele cele mai importante care vor trebui să preocupe Bisericile noastre şi mai ales la nivelul unui Sinod vor trebui să se refere la adîncirea şi expunerea în limba omului de astăzi, a învăţăturilor, adevărurilor care decurg din credinţa în Dumnezeu Unul în Treime, să se refere la întruparea, răstignirea şi învierea Dumnezeu Omului şi în continuare la opera de mîntuire a lui Hristos în istorie. Ce înseamnă toate acestea pentru omul contemporan? Ce sens şi ce valoare dau acestea vieţii umane? Viitorul Sinod va trebui să adopte de asemenea învăţătura Părinţilor despre mîntuire ca îndumnezeire a omului, datorită lucrării continue a lui Hristos în istorie. Va trebui să adîncească învăţătura ei despre om ca chip al lui Dumnezeu, despre taina omului în relaţie cu taina lui Dumnezeu şi mai în special cu taina Dumnezeu Omului. Care sînt consecinţele întrupării Fiului lui Dumnezeu şi comuniunii omului cu El, pentru viaţa personală, pentru relaţiile umane, pentru societate şi mai în general pentru umanitate. Aceasta va trebui să preocupe în special Ortodoxia, care deşi a moştenit învăţătura şi tradi-

ţia despre îndumnezeirea omului s-a ocupat mai puţin cu îndatoririle sociale, în timp ce în Apus s-a întîmplat tocmai invers.

Pentru ca să ajungă însă, aici, Biserica Ortodoxă are nevoie de o teologie duhovnicească, vie, de o teologie care va vorbi de Hristos pe care Îl trăim şi care e prezent aici şi acum, cum au făcut Părinţii, dar într-o limbă inteligibilă omului contemporan care să răspundă la problemele contemporane. Continuarea unei teologii a formulelor şi definiţiilor, pentru care Dumnezeu rămîne departe, a unei teologii scolastice, a unei predici superficiale, care nu e decît reluarea frazelor, fără o adîncire duhovnicească în întărirea rolului Bisericii în lumea actuală e continuarea unei teologii moarte, care slăbeşte însăşi viaţa Bisericii.

Ecumenismul

E. A. Ce aveţi să ne spuneţi de ecumenism, de mărturia comună a Bisericilor în lumea contemporană?

Pr. D. S. Conceperea unui univers concentrat în Fiul şi Cuvîntul lui Dumnezeu, obligă Bisericile să facă continuu eforturi pentru unirea lor. În acest scop, consider că trebuie să se continue dialogurile între Biserici. Şi pentru înaintarea acestor dialoguri Bisericile trebuie să adîncească de la început ceea ce au comun: credinţa în Sfînta Treime, în întrupare, în răstignirea şi învierea Fiului lui Dumnezeu. În acelaşi timp, însă să valorifice continuarea operei lui Hristos în oameni, din firea Lui omenească îndumnezeită şi prin Duhul Sfînt. Aceasta înseamnă să expună opera lui Dumnezeu care are ca scop sfinţirea noastră şi lumea noastră, lucru care este caracteristic pentru Ortodoxie.

E. A. Teologia voastră, Părinte Dumitru, este o teologie prin excelenţă patristică, se bazează pe Părinţi. Cineva ar putea spune că Biblia, Noul Testament nu sînt atît de prezente în cărţile voastre.

Pr. D. S. Părinţii Bisericii au dezvoltat întreagă gîndirea lor despre Hristos scoţînd-o din mărturia pe care ne-o dau textele neotestamentare despre Hristos şi dînd o interpretare justă acestora, cu aceasta au avut totdeauna în mintea lor şi problemele oamenilor din epoca lor. De fapt, teologia noastră trebuie să aibă o legătură mai strînsă cu Noul Testament reînnoind continuu experienţa lui Hristos, care vorbeşte şi acţionează în Noul Testament, dar care continuă să fie prezent şi să lucreze şi azi printre noi. Relaţia noastră cu Biblia, cu Noul Testament trebuie să fie aceeaşi cu relaţia Părinţilor cu ea. Însă Părinţii au confruntat toate problemele timpurilor lor, pe baza Bibliei, aşa şi noi cu duhul Părinţilor trebuie să ne întoarcem la Biblie, ca să răspundem la problemele omului contemporan, avînd totdeauna ca îndrumător Biserica şi teologia Părinţilor, rămînînd astfel în relaţie cu tradiţia apostolică şi patristică. Aş completa răspunsul cu informaţia că recent am predat la tipar cartea cu titlul: „Chipul evanghelic al lui Hristos".

Către tinerii teologi

E. A. Părinte Dimitrie, dacă v-ar cere cineva să alegeţi o singură categorie de oameni, cărora să le comunicaţi un mesaj, care sînt acei oameni şi care e mesajul?

Pr. D. S. Mă voi adresa către tineri teologi, i-aş sfătui să creadă celor mai vîrstnici şi să aprecieze realizările lor. Să pornească de acolo unde am ajuns noi, după o experienţă mai mare şi să nu piardă timpul lor căutînd de la început drumul spre adevăr.

E. A. Părinte Dimitrie, dacă v-ar cere cineva un cuvînt, ca odinioară pustnicilor, care ar fi cuvîntul?

Pr. D. S. Alipiţi-vă cu toată credinţa voastră la adevărul lui Hristos şi străduiţi-vă să înaintaţi la unirea cu Hristos prin continuă înălţare sufletească. Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat pentru tot omul, pentru ca să înalţe pe om la dimensiunea firii Lui omeneşti, ca să ajute pe om să iubească pe Dumnezeu şi pe semenii lui".

(După „Ekklesiastiki Alitheia", 16.4—1.5 1988/5, p. 11)

Trad. de Pr. Prof. *Ioan I. Ică*

Comemorare

LA 110 ANI DE LA NAȘTERE: GALA GALACTION

DIALOG BIBLIC

Era în anul 1951. Gala Galaction nutrea de mult intenția de a organiza un simpozion la Sibiu. Avea o problemă veche de dezlegat și ar fi voit să obțină girul sibienilor, recte a Institutului teologic. Din scrisoarea nedatată pe care mi-a adresat-o în primăvara anului 1951, rezultă clar scopul simpozionului mult rîvnit: „Vestindu-vă sosirea mea la Sibiu, pentru o comunicare universitară, știu că sînt pe calea de a mă plăti de o veche datorie, contractată prin promisiune. Vă rog însă să notați că nu este vorba de o conferință quasi publică. Este vorba de o comunicare academică, destinată colegilor noștri profesori. Prin urmare chestiunea divulgării și a datei conferinței nu interesează. Vreau să fac o împărtășire sufletească și științifică fraților mei profesori. Am ales ziua de 8 martie. Cu ajutorul Domnului voi sosi la Sibiu cu trenul automotor, așa cred că pe la orele 14. Totuși vă telegrafiez din ajun. Să ne adunăm sănătoși, frățește. Gala Galaction".

Evident flatat de prestigiul de care se bucura Gala Galaction, l-am primit cu zîmbet și înseninarea feții, cu flori și osanale. Atitudinea noastră poate fi reflectată și prin alocuțiunea lui Nicolae Neaga, illo tempore rectorul Institutului Teologic: „Impresionat de pilda măreață a Domniei Voastre, care neîntrerupt ați ostenit, vreme de ani și ani, cu foarte multă osîrdie pentru a ne da în graiul cel neprefăcut al poporului cărți de căpătîi, care de la catedra universitară v-ați făcut izvor de lumină și de povățuire înțeleaptă, literat de prestigiu, creator de stil și îndrumător către idealul rupt din veșnicie, vă mulțumim că ați ostenit să ne împărtășiți la noi acasă marea bucurie de a Vă vedea față către față.

Toate ideile și toate graiurile Domniei Voastre sînt pentru promovarea mersului înainte, de la măruntele înfiripări de versuri și pînă la Cartea despre care ați fi zis: „trebuie să pătrundă ca o rețea de apă vie ogoarele inimii și ale culturii românești. Poet cu chip de patriarh, literat după rînduiala profeților, democrat în cugetare, universal în concepție, v-ați ostenit ca să sporiți bunătatea și demnitatea omului. Cuvintele pe care ni le-ați spus în: La răspîntie de veacuri: „E mincinoasă frumusețea dacă n-o garantează idealul moral, e amăgitoare arta dacă nu purcede din convingeri superioare", sînt vrednice să fie simbol de înflăcărare, nu pentru frumusețea lor cea dinafară ci pentru că ele pornesc din izvoarele democrației universale, de sub Muntele celor 9 fericiri... Vechea dorință de a ne vizita coincide cu o poruncă a sufletului nostru de a vă pofti la noi ca pe unul mult iubit de toți...

Acum cînd vă vedem pentru întîia dată pe estrada din aula Institutului nostru, la chiar vîrsta de 70 de ani, e o datorie a noastră de a Vă exprima sentimentele de prețuire... Cu aceste sentimente de înalt respect și cu adîncă mișcare sufletească vă zicem: „Bine ați venit"!

La simpozion a fost vorba de o critică de text biblic „o priveliște din cîmpul literaturii biblice", cum îi zicea problemei Gala Galaction. Termenii cari au fost supuși unei analize mai îndelungate au fost ον συ διωκεις, de la Faptele Apostolilor 9, 4: „Saule, Saule, de ce mă prigonești", care sînt pasibili de două înțelesuri: a persecuta (im feindlichen Sinn, cum ar zice neamțul) și a urmări în scop binefăcător (im freundlichen Sinn). În Tradiția creștină s-a fixat primul sens, Gala Galaction susținea pe al doilea. După dialoguri ample s-a ajuns la concluzia că din punct de vedere istoric termenii sînt pasibili de interpretarea din urmă. Mai

trebuia documentarea filologică a termenilor. Pentru această treabă Gala Galaction s-a angajat la o nouă întîlnire, care avea să aibă loc într-un viitor apropiat.

Gala Galaction a plecat încîntat de concluziile la care s-a ajuns. Dovadă rîndurile alăturate: „Nu uit şi nu pot uita cele cîteva zile pe care le-am trăit între Dv. Nu vă ascund că am găsit în Dv. mai multă rezonanţă şi mai multă ştiinţifică reacţiune decît în altă parte. N-am uitat obiecţiunile inteligente care mi-au fost făcute şi am cugetat asupra lor. Am găsit şi răspunsuri satisfăcătoare. Sînt încredinţat că şi Dv. aţi continuat să Vă întrebaţi şi să corectaţi ideile pe care vi le-am prezentat. E vorba de o mare şi răscolitoare problemă.

Aş fi fericit să ajungem noi românii să aţîţăm atenţia lumii de peste hotare, cu această interpretare nouă şi pare că irevocabilă a inchiziţiei lui Rabi Saul. Am refăcut comunicarea mea şi i-am dat o formă redusă şi concentrată. Au ieşit vre-o 22 pagini mari. Aş vrea să-l dau tiparului. Dar aş vrea să-l supun unei ispitiri prealabile. Dv. mi-aţi făcut o luminoasă impresiune. Aş vrea să vă citesc comunicarea mea în formula ei cea nouă şi să reluăm, cîteva puncte încă neaprofundate. Fac planuri peste planuri cînd ar putea să fie această dorită zi de revedere şi de aprofundare exegetică. Vă rog să împărtăşiţi colegilor noştri bunele mele amintiri şi nădejdea mea într-o viitoare revedere. Cu îmbrăţişări: Gala Galaction".

Al doilea simpozion n-a mai avut loc. Motivele i le-am comunicat.[1]

Credeam că le va indica şi dînsul în volumul III din Jurnalul scriitorului, dar n-a făcut-o.

Pr. prof. *Nicolae Neaga*

1 Nu mai eram conducătorul instituţiei.

Roger Beckwith, THE OLD TESTAMENT CANON OF THE NEW TESTAMENT CHURCH AND ITS BACKGROUND IN EARLY JUDAISM (Canonul Vechiului Testament al Bisericii Noului Testament și fundamentul său în iudaismul timpuriu), SPCK, London, 1985, XIII+528 p.

După cum se știe, problema canonului Vechiului Testament, ridicată în sec. al II-lea creștin prin respingerea de către ereticul Marcion a întregii Scripturi iudaice, a fost rezolvată definitiv de către Biserică în sec. al IV-lea. S-a stabilit atunci, în mod oficial, lista cărților canonice și raportul acestora cu scrierile necanonice (prin canonul 59 al Sinodului din Laodicea, din anul 360). Cu toate acestea, problema canonului Vechiului Testament este astăzi foarte actuală, datorită atitudinii neunitare a diferitelor Biserici față de cărțile necanonice. Biserica Ortodoxă, pe linia hotărîrii de la Laodiceea și a întregii tradiții patristice răsăritene, face distincție clară între cărțile canonice (39 la număr) și cele necanonice; deși cărțile necanonice nu sînt scrise sub inspirație divină, ele sînt totuși păstrate în Sfînta Scriptură ca „bune de citit" (anaghinoscomena), Biserica socotindu-le „folositoare și ziditoare de suflet" și „pline de înțelepciune duhovnicească" (*Învățătura de credință creștină ortodoxă*, București, 1952, p. 23). În Biserica Romano-catolică canonul Vechiului Testament cuprinde 46 cărți, fiind acceptate în canon și 7 cărți necanonice: Înțelepciunea lui Solomon, Înțelepciunea lui Isus Sirah, Iudit, Tobit, Baruh și I și II Macabei. Protestantismul reprezintă extrema opusă: deși reformatorii Luther și Calvin mențin cărțile necanonice în edițiile Bibliei lor ca folositoare, ele vor fi excluse mai tîrziu, astfel încît Societatea Biblică Britanică hotărăște definitiv în 1826—1827 să nu le mai tipărească în edițiile sale. Protestanții de astăzi (ca și neoprotestanții) primesc în Vechiul Testament numai cele 39 cărți canonice, pe cele necanonice numindu-le apocrife, iar apocrifele numindu-le pseudoepigrafe.

Bisericile Vechi Orientale au reținut în canon și cărțile necanonice; etiopienii au adăugat acestora chiar cîteva apocrife.

O astfel de situație nu putea, desigur, să fie ignorată în contextul eforturilor actuale de apropiere ecumenică dintre Biserici. Nu e locul aici să facem istoricul discuțiilor din ultima vreme asupra acestei probleme. Menționăm numai că, pe linia acestei preocupări, și literatura teologică românească s-a îmbogățit cu valoroase studii asupra canonului Vechiului Testament, datorate Pr. prof. Mircea Chialda (*Cărțile anaghinoscomena ale Vechiului Testament în Biserica Ortodoxă*, în „Ortodoxia", XIV, 1962, nr. 4), Pr. prof. Nicolae Neaga (*Ortodoxia și Vechiul Testament*, în „Mitropolia Banatului", XII, 1962, nr. 7—8), Pr. prof. Dumitru Abrudan (*Cărțile anaghinoscomena ale Vechiului Testament în Biserica Ortodoxă, după traducerile românești ale Sfintei Scripturi*, în „Studii Teologice", XIV, 1962, nr. 9—10) ș.a.

R. Beckwith cunoaște foarte bine pozițiile actuale ale diferitelor Biserici în ce privește canonul Vechiului Testament (pe care le prezintă, pe scurt, în Intro-

ducere). El nu se ocupă însă de situaţia actuală a canonului, ci oferă o impresionantă investigaţie istorică, rod al mai multor ani de cercetări asidue, o prezentare practic exhaustivă a ceea ce izvoarele iudaice şi cele vechi creştine ne spun asupra dezvoltării şi fixării canonului Vechiului Testament. Desigur că autorul s-a folosit de rezultatele cercetărilor anterioare, mai ales de lucrarea clasică a lui H. E. Ryle, *The Canon of the Old Testament*, a cărei primă ediţie a apărut la Londra, în 1892. Faţă de cartea lui Ryle, lucrarea lui R. Beckwith are avantajul de a fi scrisă după epocala descoperire a manuscriselor de la Marea Moartă; el explorează, de asemenea, alte izvoare, cum sînt manuscrisele biblice, literatura rabinică şi patristică, materialele în limba siriană, mai rar utilizate de cercetători etc.

După *Introducere* şi un prim capitol în care prezintă izvoarele pentru cercetarea canonului şi curentele de gîndire reprezentate de diferitele izvoare, autorul se ocupă, în cap. 2, de *Faptul canonului* (p. 63—104). Deşi termenul „canon" apare pentru prima dată în sec. IV d.H., ideea colecţiei cărţilor Sfintei Scripturi şi distincţia între aceste cărţi şi cele neprimite în canon este mult mai veche. Lista cărţilor canonice se îmbogăţeşte pe măsură ce apar alte cărţi inspirate, scrierile mai noi citîndu-le pe cele mai vechi (în primul rînd pe cele cinci cărţi ale lui Moise sau *Legea*) ca Scriptură Sfîntă. Luînd în considerare citatele din cărţile necanonice şi apocrife, din manuscrisele de la Marea Moartă, din opera lui Filon din Alexandria şi din Noul Testament, autorul ajunge la concluzia că în sec. I d.H. „cu excepţia a trei cărţi scurte, Rut, Cîntarea Cîntărilor şi Cartea Esterei, este atestată canonicitatea fiecăreia din cărţile Bibliei ebraice, la cele mai multe dintre ele chiar de cîteva ori" (p. 76) şi consideră drept „foarte remarcabil" faptul că „pe o perioadă care se întinde din sec. II î.H. pînă (cel mai tîrziu) în sec. I d.H., atît de mulţi scriitori, din atît de multe categorii (semitică, elenistică, farisaică, creştină) manifestă un astfel de acord cu privire la canon" (p. 76—77). În ce-l priveşte pe Iosif Flaviu, lista de cărţi canonice pe care o dă el în lucrarea *Contra lui Apion* (1, 7—8; 1, 37—43) lasă deoparte numai o singură carte din Biblia ebraică, Eclesiastul sau Cîntarea Cîntărilor (vezi p. 79—80).

Pe măsura primirii în canon, cărţile erau depuse în templul din Ierusalim, unde, în afară de scrierile inspirate, nu erau acceptate decît listele genealogice ale preoţilor şi leviţilor. Prezenţa Scripturilor în templu a devenit, cu precădere, semnul statutului lor de cărţi sacre (p. 83). După Iosif Flaviu şi unii Sf. Părinţi, saducheii considerau canonic numai Pentateuhul. Autorul crede însă, mai ales pe temeiul prezenţei în templu a tuturor cărţilor considerate sfinte, că atîta vreme cît a existat templul n-a putut să existe un dezacord esenţial între farisei, saduchei şi esenieni în ce priveşte canonul biblic. Numai după distrugerea templului (în anul 70 d.H.) saducheii se vor fi unit cu samaritenii, adoptînd şi canonul lor limitat la Pentateuh (p. 90).

Un scurt capitol (3) despre titlurile canonului, este urmat de bogatul cap. 4, despre *Structura canonului* (p. 110—118). Autorul dovedeşte că cel mai tîrziu în sec. II î.H. cărţile Bibliei erau deja grupate în trei categorii: Legea, Profeţii şi celelalte cărţi (Legea cuprinzînd cele cinci cărţi ale lui Moise, la Profeţi fiind incluse cărţile: Iosua, Judecători+Rut, Samuel, Regi, Isaia, Ieremia+Plîngerile, Iezechiel şi cei 12 profeţi mici, iar a treia grupă cuprinzînd celelalte cărţi care mai rămîn, denumite în ebraică *kethubim*, iar în greacă αγιογραφα). Această aranjare este menţionată într-o epocă destul de veche (cum o dovedeşte prologul la Înţelepciunea lui Isus Sirah, scris cel mai tîrziu la anul 130 î.H.) şi unele texte evanghelice (mai ales Lc. 24, 44). Autorul crede că cele trei secţiuni ale canonului n-au fost încheiate în trei epoci diferite, ci în două etape, mai întîi Legea, apoi celelalte două secţiuni împreună şi consideră că separarea Profeţilor de aghiografe a fost realizată, probabil, de Iuda Macabeul, pe la 164 î.H., socotind greşită datarea curentă a acestui eveniment în sec. III î.H. (p. 152). Încheierea canonului a avut deci „cu nu mai puţin de 250 de ani mai devreme decît data acceptată în mod curent (în Apus, n.n.), anume anul 90 d.H." (p. 165).

Cap. 5 tratează despre *ordinea cărţilor canonice* (p. 181—234). Stabilirea unei ordini a cărţilor (ca şi a unei structuri a lor) implică faptul încheierii canonului. În epoca veche însă a existat o anumită „fluiditate" în această privinţă. E ade-

vărat că în izvoarele iudaice şi ebraice cele cinci cărţi ale Legii apar întotdeauna în ordinea cunoscută, iar după ele sînt înşirate invariabil cărţile istorice Iosua, Judecători, Samuel şi Regi. Dar celelalte cărţi nu apar într-o ordine stabilită. Aceeaşi varietate se manifestă şi în listele şi manuscrisele creştine ale Bibliei greceşti. Cercetînd îndeaproape listele patristice şi mărturiile iudaice, autorul ajunge la concluzia că cea mai veche aranjare a cărţilor Vechiului Testament într-o ordine stabilă este probabil cea care apare într-o compilaţie din Talmudul Babilonean, derivată însă dintr-o compilaţie mult mai veche şi că această ordonare şi-ar putea avea originea într-o listă a cărţilor canonice stabilită de Iuda Macabeul în sec. II î.H. Afirmaţia din Talmud despre o ordine tradiţională este confirmată de două texte evanghelice: Mt. 23, 34—46 şi Lc. 11, 49—51, autorul susţinînd identitatea dintre „Zaharia, fiul lui Varahia", menţionat în aceste texte, şi Zaharia, fiul lui Iehoiada din II Paral. 24, 19—22 (p. 212—220). După ordinea cărţilor din Biblia ebraică, martiriul lui Abel apare la începutul acestei Biblii, iar cel al lui Zaharia, fiul lui Iehoiada (=fiul lui Varahia), la sfîrşitul ei.

Următorul capitol se ocupă de *numărul cărţilor canonice* (p. 235—273). Iosif Flaviu (*Contra lui Apion* 1, 7—8, sau 1, 37—43) vorbeşte explicit de „numai 22" cărţi ale Scripturii iudaice, lăsînd să se înţeleagă că acest canon cu 22 cărţi exista dintr-o perioadă mult mai veche decît epoca sa. Acelaşi lucru se poate spune despre textul din Cartea Jubileelor 2, 23, unde numărul 22 pentru cărţile sfinte este menţionat ca fiind predestinat, căci „Dumnezeu a făcut 22 lucrări în şase zile şi există la evrei 22 litere şi 22 cărţi şi 22 părinţi întemeietori de la Adam la Iacov". La acest număr s-a ajuns în mod artificial, prin gruparea mai multor cărţi în una singură. Din faptul că în scrierile rabinice apare numărul de 24 cărţi autorul deduce că e posibil ca în cercuri diferite canonul să fi avut la început forme uşor diferite şi ca cei care numărau 24 de cărţi să fi recunoscut drept canonice două cărţi care nu erau acceptate de către cei ce socoteau numai 22 (p. 241). În documentele pe care le avem însă, în ambele liste e vorba de fapt de aceleaşi cărţi, numai că dacă în cea cu 22 cărţi Rut şi Plîngerile sînt luate împreună cu Judecători şi, respectiv, Ieremia şi, deci, incluse la „Profeţi", în lista cu 24 de cărţi Rut şi Plîngerile sînt cărţi aparte, incluse între aghiografe (vezi p. 254—255). Autorul analizează contribuţia diferiţilor factori la stabilirea numărului standard de 22 cărţi şi evidenţiază rolul determinant al alfabetului ebraic, cu 22 litere, care a şi dus la trecerea de la numărul mai vechi de 24 cărţi la cel de 22 cărţi (p. 241—260). Acest număr standard e şi el o dovadă a încheierii canonului înainte de începutul erei creştine, astfel încît „Iisus şi cei dintîi următori ai Săi erau familiarizaţi cu un canon închis şi au încredinţat un canon închis Bisericii creştine" (p. 263).

Cap. 7 (p. 274—337) este intitulat: *Identitatea cărţilor canonice*. Mulţi autori apuseni susţin că încheierea canonului iudaic s-a făcut la sinodul rabinic care s-a ţinut la Iamnia pe la anul 90 d.H. Autorul acestei cărţi demonstrează însă că, cel puţin în ce priveşte cărţile necontestate ale Bibliei ebraice, statutul lor canonic era deja stabilit în sec. II î.H. În ce priveşte cele cinci cărţi asupra cărora au existat discuţii (Iezechiel, Proverbe, Eclesiast, Cîntarea Cîntărilor şi Ester), autorul arată că datele pe care le avem nu ne informează dacă obiecţiunile împotriva acestor cărţi urmăreau să prevină includerea lor în canon sau să determine scoaterea lor din canon (p. 311—312). Nu putem şti, deci, dacă e vorba de discuţii în jurul unor cărţi deja canonizate sau a unora care-şi aşteaptă primirea în canon. Ştim însă că obiecţiunilor li s-a răspuns, căci cele cinci cărţi fac parte din Biblia ebraică, care, încă înainte de începutul erei creştine şi probabil încă de la mijlocul sec. II î.H. avea cuprinsul de astăzi.

Ultimul capitol (8) se ocupă de cărţile necuprinse în canon şi de statutul lor (p. 338—433). E vorba de cărţile necanonice şi de cele apocrife (în terminologia protestantă folosită şi de R. Beckwith: apocrife şi pseudoepigrafe). Autorul prezintă situaţia diferitelor cărţi din aceste grupe şi arată că ele nu sînt toate de aceeaşi valoare; vorbeşte apoi despre natura apocalipticii şi despre atitudinea antică faţă de pseudonimie. În ce priveşte canonul esenienilor, el nu era diferit de cel din Biblia ebraică; nici chiar pseudoepigrafele ieşite din mediul lor n-au fost puse niciodată de esenieni pe acelaşi plan cu cărţile canonice. În ce priveşte

poziția fariseilor, asupra căreia sîntem cel mai bine informați, se știe că ei credeau că profeția și, implicit, inspirația biblică au încetat în Israel odată cu moartea ultimului profet. Această credință, care este mai veche cu cîteva secole decît începutul erei creștine (p. 372), implică un canon închis odată cu încetarea profeției.

A existat însă un canon elenistic mai larg decît canonul palestinian? Teoria canonului alexandrin în care ar fi fost incluse și cărțile necanonice aflate în manuscrisele Septuagintei a fost susținută pentru prima dată de Francis Lee, în 1719. Cartea lui A.C. Sundberg, *The Old Testament of the Early Church*, apărută în 1964, își propune să demoleze această teorie și autorul lucrării de față, deși nu acceptă nici explicația propusă de Sundberg că la începutul erei creștine atît în Palestina cît și în Alexandria ar fi existat aceeași lipsă de precizie în ce privește canonul, este totuși întru totul de acord cu argumentarea sa împotriva teoriei canonului alexandrin.

Principalul temei al ipotezei canonului alexandrin îl constituie prezența unora sau altora dintre cărțile necanonice în manuscrisele Septuagintei. Autorul arată însă, pe de o parte, originea creștină a acestor codici, iar pe de altă parte că nu există un acord între diferiții codici în ce privește cărțile necanonice incluse (p. 382—383). În ce-i privește pe iudeii eleniști din diaspora, ei nu aveau alt canon decît cel acceptat în Țara Sfîntă. Țineau însă în cinste unele cărți necanonice, în limba greacă, așa precum și iudeii din Palestina țineau în cinste pe unele din aceste cărți și pe altele încă, dar în forma lor semită. Însă ideea că aceste cărți ar fi fost adăugate la canon „nu are mărturii semnificative în favoarea ei și are dovezi considerabile împotriva ei" (p. 386).

Cum se explică atunci prezența cărților necanonice în Scriptura creștină? Din scrierile patristice ale sec. II—III, autorul constată o dezvoltare treptată a folosirii cărților necanonice de către cititorii creștini, ele ajungînd să fie citate uneori ca Scripturi sfinte. Această situație s-ar fi datorat unei nu întotdeauna prea precise cunoașteri de către creștini a canonului iudaic. Faptul e explicabil cu atît mai mult cu cît scrierile sfinte nu puteau fi adunate într-un singur volum (sul), ci erau cuprinse cel mult cîte trei într-un manuscris. Prețuirea de care se bucurau cărțile necanonice în Biserică o atestă și o împărtășește și Origen, care totuși cunoștea ca nimeni altul diferențele dintre textul Septuagintei și Biblia ebraică. Ca și la iudei însă, ele nu erau confundate cu scrierile canonice. „În ce sens — întreabă autorul — erau apocrifele (necanonicele, n.n.) în Septuaginta?" Și răspunde: „Numai în sensul că exista un text vechi sau versiune grecească a fiecăreia dintre ele care era folosită de către creștini alături de vechea versiune greacă a cărților canonice și că distincția dintre cele două categorii de cărți se estompase" (p. 393).

Observăm că minuțioasa cercetare a lui R. Beckwith atestă antichitatea poziției ortodoxe față de scrierile necanonice.

În ce privește pseudoepigrafele (apocrifele), deși unele par a fi în vogă într-o anumită epocă în mediile creștine (p. 397), această situație va fi de scurtă durată, scriitorii creștini avizați folosind această literatură cu multă precauție sau respingînd-o ca lipsită de orice autoritate. Cum se explică totuși popularitatea de care s-au bucurat la un moment dat aceste scrieri? Autorul crede că aceasta se datorează mișcărilor apocaliptice și profetice active în sec. I, de care s-au lăsat influențați și unii creștini (p. 399). Alți doi factori ar fi fost atitudinea lipsită de suspiciune a celor vechi față de scrierile pseudonimice și autoritatea Epistolei Sfîntului Iuda, care face uz de I Enoh și de Înălțarea lui Moise. Nu se punea însă, nicidecum, problema de a considera aceste scrieri drept canonice, căci atitudinea Mîntuitorului și a Bisericii primare în ce privește poziția unică a scripturilor din canonul ebraic era cum nu se poate mai clară.

Cele 5 *apendice* ale cărții (p. 438—505) se ocupă de: 1. *Sulurile din Gheniza din Cairo și înțelesul termenului „cincimi"* (acolo unde *homașim* sau *homașin* se referă la cele cinci „cărți" ale Psaltirii și înseamnă de fapt „Psalmii" ca titlu al întregului grup al aghiografelor); 2) *Ordinea Profeților și a aghiografelor în tradiția iudaică;* 3) *Marii preoți ai primului templu în Scriptură și tradiție;* 4) *Cele patru versiuni grecești ale Eclesiastului în „Hexapla" lui Origen;* și 5) *Canonul în vechea Biserică etiopiană.*

Volumul se încheie cu trei indexuri: de referințe biblice, de referințe din literatura veche și de nume și subiecte.

Această scurtă prezentare nu poate, desigur, da seama de întreaga bogăție și complexitate a cărții lui R. Beckwith. Prin informațiile istorice practic exhaustive pe care le ia în considerare, ca și prin luciditatea judecăților autorului, lucrarea se constituie ca un moment important în efortul de elucidare a diferitelor aspecte ale istoriei canonului Vechiului Testament și ca o bază fermă pentru dialogul dintre Biserici referitor mai ales la statutul cărților necanonice.

Pr. prof. *Vasile Mihoc*

Popescu Florentin, GLAS AL LIBERTĂȚII, GLAS AL UNIRII, București, 1988, 400 p.

— Cartea constituie o antologie de texte dintr-un material imens, acumulat de-a lungul timpului în scrierile sau activitățile oamenilor noștri reprezentativi, privind evoluția ideii de luptă pentru libertatea socială și pentru unire. Orînduirea materialului se face cronologic, după anii nașterii autorilor. Alături de scrieri literare autorul redă cuvîntări, extrase din presă etc.

Începutul se face cu mitropolitul Varlaam, mort la anul 1657, din care reproduce un fragment din Cartea românească de învățătură, luat din poezia intitulată „Stihuri în stema domniei Moldovei", referindu-se la domnitorii care rămîn nemuritori pentru faptele lor. Al doilea autor citat este mitropolitul Dosoftei (1624—1693). Se reproduce un fragment din Psaltirea în versuri în care prevalează ideea de pace și frăție:

„Cine face zid de pace,
Duce viața fără greață".

Din Grigorie Ureche, reproduce fraza că „toți românii de la Rîm se trag, cîți se află în Țara Ungurească și în Ardeal și Maramureș una sînt cu moldovenii". Idei despre originea și unitatea neamului și a limbii se află la Miron Costin, Stolnicul Constantin Cantacuzino, Dimitrie Cantemir, Ienache Văcărescu, Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior, la Constantin Stamati (1786—1869). Ideea de unire pare că ia un început surîzător cînd se zice: „Bunului patriot și fumul țării i-se pare dulce și mirositor".

Gheorghe Asachi (1788—1869) vorbește despre „armonia românească".

Idei privind libertatea și unirea, găsește autorul și în compozițiile poetice ale lui Iancu Văcărescu (1795—1863) și Heliade Rădulescu (1802—1872). Semnificative sînt cuvintele lui Timotei Cipariu (1805—1887) că „mai curînd trece cerul și pămîntul decît să se prefacă românul în cutare sau cutare națiune". Costache Negruzzi (1808—1868) se impune atenției cu poezia „Eu sînt român", iar Vasile Cîrlova (1809—1831) cu „Marșul oștirii române". Mai desăvîrșit pune problema Grigore Alexandrescu (1810—1885) în poezia „Unirea Principatelor", o face într-un toast rostit în 1848 la Paris, Costache Negri spunea: „Trăiască România unită!" „Trăiască unirea românilor!". Speranța românilor o exprimară Cezar Bolliac, Ion Ghica și mai ales Andrei Mureșanu în răsunetul său „Deșteaptă-te Române". „Ceasul libertății a sunat pentru tot românul" spunea C. A. Rosetti. Cît despre Mihail Kogălniceanu, promotor al unirii sub Alexandru Ion Cuza, el recunoștea că unirea „nu este un act individual ci al întregei națiuni române". Lui Nicolae Bălcescu i-au rămas scumpe cuvintele auzite la Blaj în 1848: „Noi vrem să ne unim cu țara". Ecoul libertății și unirii se face prin D. Bolintineanu și apoi mai ales prin Alecu Russo în „Cîntarea României". Unirii Vasile Alecsandri îi închină atîtea hore, ca și Gh. Sion: „Marșul Unirii", C. A. Aricescu „Unirea".

Idealul nostru pentru unirea tuturor românilor l-au exprimat Ioan Slavici și Mihai Eminescu, l-au trăit preotul Vasile Lucaciu, Ciprian Porumbescu, Octavian Goga, Vasile Goldiș, Nicolae Titulescu și mai ales marele Nicolae Iorga.

Toată istoria noastră a românilor a fost o necurmată luptă pentru neatîrnare şi unire. „Am înfăptuit unirea deplină şi vom rămîne aşa", scrie un condeier de-al nostru.

Etern şi totdeauna sfînt
O inimă mereu va bate,
Drept amintire-legămînt
La Alba Iulia-n cetate,

poetiza realitatea istorică de la Alba Iulia Nicolae Dragoş.

Ioan Alexandru închină un imn Alba Iuliei, iar Pavel Pereş scrie despre adevărul Marii Uniri.

Balade, pentru Alba Iulia, sau Decembrie românesc, sînt titluri care apar des, ca şi cînd ele ar fi o problemă de onoare pentru orice român, ca şi cînd unirea ar fi viziunea tuturor românilor.

Apariţia acestui volum poate fi considerat, cu tot dreptul, un omagiu adus unor adevăruri fiinţiale ale cugetului şi simţirii româneşti.

În Ardeal ideea de libertate şi unire au luat un caracter de masă. Preoţii şi învăţătorii satelor considerau ca o datorie sfîntă să cultive şi să ţină trează ideea unităţii de neam. Învăţătorul Aurel Popa din Vingard (Alba) avea obiceiul să încadreze în programul său şcolar, pe la 1910 adevărat cu obloanele lăsate, cîntece ca: Pe al nostru steag e scris unire, Treceţi batalioane române Carpaţii, pentru care, şi pentru altele, a fost condamnat la moarte în contumacie. Condamnarea la moarte i-a fost comutată în trimiterea pe frontul italian.

Elevul de liceu Nicolae Floca (mai tîrziu preot în Răhău (Alba) a pus steagul trei culori pe turnul Catedralei din Blaj. Condamnarea la moarte a fost comutată în trimiterea pe frontul italian. Preotul publicist Gheorghe Tulbure din generaţia lui Oct. Goga, scria (la Oradea): „Avem un singur gînd, avem o dorinţă mare: să ne unim cu fraţii de dincolo". Gh. Tulbure a trîmbiţat în largul Crişurilor evanghelia desrobirii naţionale" cum a spus fără teama de a greşi St. Vasilescu în lucrarea sa „Publicişti precursori ai Marii Uniri".

Florentin Popescu a săvîrşit un lucru bun prezentîndu-ne pe oamenii care au fost la înălţimea marilor probleme româneşti. Volumul e cu atît mai meritoriu cu cît multe din texte, idei sau acţiuni, apar pentru întîia dată strînse într-o carte.

Pr. prof. *Nicolae Neaga*

RESTITUIREA ARHIVELOR IGNORATE

Cele dintîi pagini ale „Istoriei literaturii române" de G. Călinescu înfăţişau, la 1941, o imagine nu tocmai liniştitoare a situaţiei acestei discipline în mediu românesc, piedica esenţială părînd a fi aceea a documentării dificultuoase care îl pune pe cercetător în situaţia de a face deopotrivă studiu arhivistic, editare, bibliografie, analiză şi sinteză. Instrumentele fundamentale lipseau şi chestiunea cartografierii unui teritoriu totuşi vast preocupase nu doar pe G. Călinescu ci şi pe alţii, ale căror sforţări de a pune cît mai multă materie la îndemîna viitorilor năzuitori către sinteze s-au dovedit, în cele din urmă, salutare. Acest deficit al documentaţiei, în definitiv explicabil într-o cultură care şi-a putut recapitula istoria abia în vremuri mai recente, era corectabil şi ar fi excesiv a zice că imaginea prezentată, în acest cîmp, de G. Călinescu rămîne integral în picioare. Cine stă să examineze evoluţia contribuţiilor ajutătoare, trebuincioase pentru istoricul literar ca şi aerul, nu are temei să se înnegureze şi chiar dacă acest proces nu s-a desfăşurat fără fluctuaţii, cîştiguri incontestabile sînt. O sociologie a recepţiei făcute clasicilor (prin ediţii, mai ales) în aceşti aproape cincizeci de ani ce s-au scurs de la „Istoria" lui G. Călinescu şi pînă azi, arată momente nu fără interes şi reţineri ce se explică istoriceşte însă evoluţia în plan generic nu se poate discuta. Avem, astăzi mai mult decît ieri, ediţii acceptabile spre a da istoriografiei literare postcălinesciene îndreptăţiri noi şi sînt cîteodată situaţii care aduc perspective inedite asupra cîte unui autor care abia acum este editat cu mai multă exactitate decît înainte. În direcţia bibliografică nu s-ar zice că acumulările sînt spectaculoase

însă nici lacunele nu par alarmante; avem, pe scurt, ceea ce a putut să se cristalizeze într-un mediu cultural care a rămas cel care se cunoaşte.

Însă a pune în exclusivitate accent pe ediţii şi pe bibliografie e posibil dar nu şi ştiinţificeşte corect, înaintarea istoriografiei literare româneşti întemeindu-se, totuşi, şi pe alte argumente decît acestea. Concepţia ne apare, dar, înnoită şi o vizionare a perspectivelor ce se impun treptat impresionează prin coerenţă. Istoria literaturii române elaborată astăzi e, mai întîi de toate, o încercare de a privi fenomenul în trăsăturile specifice şi de a fixa înlănţuiri de cronologie cu obîrşie mai curînd autohtonă. Sîntem europeni însă, înainte de aceasta, avem o literatură *română* care şi-a confirmat, nu o dată, evoluţia în termen propriu chiar dacă nu autarhic (căci autonomia absolută e o utopie). A-i vedea acesteia originile patristice şi a evidenţia evoluţii sistematice în această direcţie pînă în secolul al XVIII-lea (într-o „enciclopedie rustică" aflată la adăpost de fanarioţi) nu este o încercare fără sens ci o revizuire în conformitate cu criterii sigure de clasificare; a descifra organicitatea şi continuitatea pe dedesubtul aparentelor rupturi este a vedea mişcările în fundamental şi nu în incidental. Acestea sînt, deci, chestiuni de concepţie şi însemnătatea lor e în afară de orice îndoială, cele mai îndrăzneţe ipoteze de azi fiind, cu probabilitate, „locurile comune" de mîine cînd inerţiile se vor desfereca. Sigur este că astfel de reorganizări pornesc, adeseori, de la o materie în general cunoscută însă minimalizată fără motiv şi ar fi aventuros a susţine că o *cronologie nouă* are drept reazem revelaţii de ultimă oră. Nouă este, repet, perspectiva, aparţinînd unei recuceriri a memoriei ce se reazemă în fapte pe care istoria le documentează.

Totuşi, nu doar concepţia e nouă, nouă e, cîteodată, şi materia propusă unei cercetări cu adevărat moderne. Cine şi-ar fi închipuit, înainte de a citi „Însemnările de demult", culese de Ilie Corfus, ca şi extrasele făcute de G. Strempel (în „Copişti români de pînă la 1800"), de Florian Dudaş, Ion B. Mureşianu, dr. D. Bălaşa, Chiril Pistrui (şi încă alţii, cîţiva) că avem, în vremea „literaturii neogreceşti din Ţările Române", o literatură cu adevărat „română", urmînd un ceas istoric diferit şi asigurînd punţi între clasicismul secolului al XVII-lea şi paşoptism?

Cercetările de arhivă şi rezultatele pe care acestea le obţin reclamă, aşadar, formulări noi şi cînd apar coagulări inedite rămîne doar a le da valoare prin integrări. Aceasta ar fi obligaţia *istoriografului de viziune*, care beneficiază de truda arhivarilor rămaşi adeseori anonimi însă fără de care sinteza n-ar fi atît de repede posibilă. De obicei, aceste succesiuni de etape sînt inevitabile şi se explică prin *organul exercitat monocord* pe care scotocitorul de codice vechi îl posedă, făcîndu-l inapt de concepţie ori, în cazuri rare, oferindu-i perspectivă unică. Intervenţia *ulterioară* a unui spirit integrator pare a fi, în aceste situaţii, soluţia dezirabilă. Ideal este a forma specialişti cu aptitudini multiple şi de a putea stimula curiozitatea arhivistică în personalitatea cu doctrină şi capabilă a formula o concepţie articulată. Aceasta face transmisiunile îndeobşte dificultuoase (de la bibliograf la erudit) să se producă repede, oglindindu-se într-un intelect documentat la sursele originare şi pentru care procesul de gîndire nu pretinde noi disocieri. Astfel de alcătuiri fericite apar rar şi deocamdată exemplul impunător e doar acela al lui Antonie Plămădeală. Cînd, în 1981, el ne dădea o culegere de studii, înfăţişînd „Dascăli de cuget şi simţire românească", unde concepţia se arăta, înainte de toate, a fi nouă, sentimentul că avem a face cu o altă imagine, ordonată, a literaturii române din Evul Mediu şi pînă în Ottocento era izbitor. „Tradiţie şi libertate" (1983) adăuga principiile acestei ordonări şi completa fundamentul doctrinar, arătînd năzuinţa unei culturi de a evolua specific şi în cadre tradiţionale verificate, admiţînd creaţia acolo unde a intervenit hotărîtor perfecţionalismul moral. Spre a extrage din aceste ipoteze, cuceritoare prin formule eseistice, ideea de literatură era necesară o examinare multiplă şi conjugată, succesive disociaţii în domenii care, în epoci vechi, se confundau cu literatura (pe care modernii o înţeleg însă mai ales în aspectul ei autonom). Literatura este, dar, cultură şi e, deopotrivă, pedagogie, etică şi filosofie şi se însufleţeşte, în momente de comuniune, prin muzică, atunci cînd nu e tradusă, spre a trece de obstacole artificiale ale limbilor sacre, în imagini prinse pe zid, prin zugrăvire. Şi, înainte de toate, a face literatură înseamnă, la români, în vremuri mai vechi, a năzui şi exprima un ireductibil etnic, cu răsunet naţional; „litera" era, deopotrivă, „politică". O resti-

tuire a *conceptului tradițional de literatură*, unde participările disciplinelor azi auxiliare se dovedeau a hotărî însăși substanța actului literar, se impunea, deci, cu necesitate.

Cînd a reconstituit, din arhivele lui Elie Miron Cristea, imaginea „Românilor din Transilvania sub teroarea dualismului austro-ungar", Antonie Plămădeală s-a raportat necontenit la condiția acestei literaturi unde *componenta culturală* a fost, prin forța împrejurărilor neprielnice, decisivă. Acest *culturalism* e prezent și în „Pagini dintr-o arhivă inedită" ca și în „Lazăr-Leon Asachi în cultura română", unde contribuția de arhivistică pare a fi fundamentală. Fundamentală însă nu hotărîtoare căci în absența puterii de sinteză, care știa să așeze datele noi în serii istorice plauzibile, rezultatele ar fi putut să fie, fără de îndoială, micșorate. Ar fi putut dar nu sînt și este sigur că „Lazăr-Leon Asachi în cultura română" ilustrează cea mai de seamă contribuție de acest fel în istoriografia românească, ridicînd procedările care au configurat-o la altitudinea unei *metode*. Aceasta este *restituirea arhivelor ignorate*, aducînd, pentru istoriografia literaturii, nu doar creații necunoscute ci și autori ca și necunoscuți, a căror anvergură se arată a fi, la completarea bibliografică, impunătoare. Acum, istoriograful alcătuiește, deopotrivă, „ediția" și „monografia", reconstituind ceea ce se cunoștea puțin ori parțial; o „viață" întrepătrunsă cu o „operă" de dimensiuni rotunjite prin efort de restaurator. Imaginea care a rezultat e definitivă; ea recucerește, cu un gest, o întreagă istorie inexactă și aduce deodată îndreptările posibile doar cu sforțări succesive și poate de intervale lungi. „A restitui" înseamnă, în această accepțiune, a epuiza arhiva, a edita, a rescrie biografii și a restaura imaginea unei opere, a face, adică, *istoriografie literară completă*, înlocuind decenii de mișcări naturale și lente. Timpul, în trecerea lui anonimă, de izvor, e supus voinței de a întruchipa cultură prin ceea ce are aceasta definitiv, adică statuar.

Activitatea, cu indiscutabile merite în eseul filosofic și în istoria culturii, a lui Antonie Plămădeală tradusă în contribuții de o valoare înaltă se organizează, așadar, într-o direcție inedită metodologic însă nu mai puțin valabilă din punctul de vedere al istoriei culturii românești. *„Pagini dintr-o arhivă inedită"* (1984), *„Lazăr-Leon Asachi în cultura română"* (1985), *„Lupta împotriva deznaționalizării românilor din Transilvania în timpul dualismului austro-ungar"* (1986), *„Românii din Transilvania"* (1986), *„Contribuții istorice privind perioada 1918—1939"* (1987) sînt deopotrivă cercetări de istorie politică și culturală, biografie, portret caracterologic și ediție de text inedit, alcătuind o formulă literară (de o izbitoare noutate mai întîi prin metodă) care combină restituirea de arhive ignorate și comentariul istoriografic în gust eseistic și rapsodic, proprie acestui autor cu înzestrare nativă în speculația înaltă de idei.

Într-un fel, Antonie Plămădeală *și-a creat propria specie*, căutînd să se exprime cît mai nimerit atît sub raportul sensibilității cît și al conformației intelectuale; aceste masive ediții, însoțite de studii erudite și de nenumărate note lămuritoare care cresc de pretutindeni ca o vegetație luxuriantă, definesc un fel de a fi și o structură a personalității repede pricepătoare, impresionantă prin știința de a formula elocvent și memorabil. Geniul formulei crescînd nu din calcul ci din instinct (căci Antonie Plămădeală are, ca și Petre Pandrea, pasiunea ideilor trăite) indică o consumpțiune extraordinară și, deopotrivă, *o educație a sensibilității*, ceea ce rezultă de aici fiind adevărate elaborații care, întîi de toate, impun prin rigoare și printr-un spirit de geometrie și abia mai apoi prin stilul strălucit. În fond, opera lui Antonie Plămădeală este o continuă supunere a vocației eseistice la necesitatea, înțeleasă și ea, a *datoriei;* ea are, de aceea, o pronunțată coloratură etică, de altminteri explicabilă prin formație și prin ținuta tipică, de intelectual român, unde criteriul moral este hotărîtor. Moldav prin sensibilitate, Antonie Plămădeală este transilvan din simțul datoriei.

Astfel încît genul inedit al „paginilor dintr-o arhivă ignorată" (cum s-ar putea denumi această formă nouă de compoziție) nu-i doar un ideal estetic, capabil să traducă într-o specie de frontieră o individualitate care nu încape în canoane strîmte, ci și un ideal etic și arată o concluzie de intelectual cu program. Esențial este, dar, a restitui unei culturi totalitatea documentelor posibile care abia acelea pot să aducă reconstrucții istoriografice fidele și o imagine a istoriei adevărate. În fond, cîteva dintre aceste studii adăugate edițiilor ce le însoțesc practică un fel

insolit de imagologie, ori, mai bine zis, pregătesc o viziune imagologică virtuală, mai accentuată în recenta *„Romanitate, unitate, continuitate“* (Sibiu, 1988). Aici, Antonie Plămădeală valorifică şi totodată editează o puţin cunoscută descriere a Daciei, aparţinînd istoricului sas Johann Tröster: „Das Alt- und Neu-Teutsche Dacia“, cu o întîie ediţie în 1666, la Nürnberg. Nu-i cel dintîi comentariu românesc al acestei lucrări, o prezentare a ei, anterioară, fiind aceea a lui A. Armbruster, în „Daco-romano-Saxonica“ (Bucureşti, 1980, contribuţie fundamentală). Johann Tröster, care nu pune la îndoială romanitatea românilor şi continuitatea populaţiei autohtone, era însă încredinţat că originea saşilor este dacică şi gotă, într-un spirit al *genealogiilor imaginare* care avea, în literaturile europene, pe moesianul Jordanes drept precursor, susţinător, în „Getica“, al originilor getice a goţilor. Altfel, descrierea etnografică, geografică, lingvistică şi culturală a Daciei în formularea lui Tröster este fidelă şi de-a dreptul uimitoare prin penetraţie, acesta fiind un izvor istoriografic de însemnătate majoră a cărui întrebuinţare aduce perspective şi dovezi istoriografice noi. Antonie Plămădeală s-a orientat admirabil către un document esenţial şi, de altminteri, înconjoară acest text de un comentariu prin sine însuşi memorabil ca studiu autonom; este *o sinteză originală de critica surselor istoriografice,* în tradiţia celor începute la noi încă din veacul XVIII, prin Dimitrie Cantemir. Îndeobşte, istoriografia românească s-a confruntat cu detractori a căror operaţiune se întemeia pe „basnă“, pe *fabula negativă şi minimalizatoare* ţinînd a impune o imagine întru totul defavorabilă asupra românilor care ar fi fost „recenţi“ în teritoriile unde, în realitate, arată o multimilenară autohtonie; apoi „inculţi“ şi „necivilizaţi“ cînd, de fapt, impresionaseră antichitatea prin înalta concepţie despre lume a strămoşilor geţi şi în fine incapabili a se guverna căci ar fi privaţi de o *tradiţie a statului,* înţeleasă, în sens occidental şi inorganic, deci contractualist, unde se evidenţiază o mentalitate de năvălitori ce îşi justifică astfel cucerirea. De aci, o întreagă tradiţie a minimalizării românilor ce se explică, la drept vorbind, *tocmai* prin ambiţia unor etnii istoriceşte recente în a se recomanda drept legitime în teritorii care se moştenesc de către români într-o istorie de unde oamenii locului nu se clintiră din vremuri de o uimitoare vechime.

Aceste alegaţiuni preocupă pe istoriografi încă de la cele dintîi contribuţiuni româneşti care sînt „letopiseţele“ însă, de vreme ce falsificările inamice nu încetează, răspunsurile se impun şi ele. De la istoriografii moldavi, prin Şcoala Ardeleană, Bălcescu, Kogălniceanu şi pînă la Hasdeu, Iorga şi Pârvan, la Lucian Blaga şi G. Călinescu, o întreagă linie culturală afirmă deopotrivă stăruinţa şi autohtonitatea românilor, altitudinea culturii lor, creativitatea, în fine specificul care diferenţiază valorile autentice şi sfîrşeşte prin a impune *un tip de europenitate a originilor. „Romanitate, continuitate, unitate“* de Antonie Plămădeală studiază nu o „basnă“ ci, ca să zicem aşa, o *„fabulă pozitivă“*, tipologie puţin cercetată în istoriografie şi ale cărei origini nu se întemeiază pe uzurpare. *Fabula pozitivă* este adeseori un mit etiologic şi constă în legitimarea unei populaţii apărute recent în istorie (aici fiind vorba de goţi şi, deci, germani) printr-unul cu străvechime şi considerat, prin tradiţie, istoriografică, a deţine o impresionantă vechime. Însuşirile pseudostrămoşilor sînt considerate a trece în aceşti noi descendenţi fictivi şi — deopotrivă cu ele — şi istoria acestora, împreună cu formele ei de civilizaţie. „Getica“ lui Jordanes, cu probabilitate un autohton de la Dunăre, nu dezvolta o altă metodă. În fond, acesta este un elogiu subînţeles oricît ar fi de inexactă o astfel de genealogie care, de altfel, se înlătură de la sine atunci cînd etnia ce îşi căuta descendenţii se redescoperă pe sine şi, după încă un ciclu istoric, îşi regăseşte cu adevărat rădăcinile. Însă procedările de acest fel sînt proprii medievalităţii timpurii şi desemnează o metodă de a scrie istoria antică paralelă cu aceea de a se extrage origini din seminţiile biblice (jafetite, hamite şi semite). Cronografele ce se mai păstrează adoptă cronologia Vechiului Testament şi ascendenţele ce se deduc de acolo; de altminteri, începînd cu Grégoire de Tours, istoriograful medieval este de o izbitoare ignoranţă în privinţa antichităţii şi erudiţia în materie de civilizaţie antică a lui Jordanes, autor al „Geticii“, care ar fi putut să fie un model de istoriografie regională, ne surprinde astăzi întrutotul, deşi schema etiologică nu se confirmă. Totuşi, această *altfel de istorie antică,* însoţită de genealogii de fantezie, continuă a circula pînă tîrziu şi nu-i de mirare să observăm că regii

Spaniei se considerau descendenţii geţilor şi urmaşi ai lui Zamolxis şi Deceneu; Alexandru Busuioceanu a studiat cu atenţie (în „Zamolxis", în „Utopia getică") acest topos care, de altminteri, ar merita reexaminat. Nu doar mediul hispanic cunoaşte astfel de reproduceri ale mitului getic ci şi, de bună seamă, şi acela germanic. Jordanes este re-editat la Augsburg, în 1556, şi de aici se extrag toate fabulaţiile istoriografice asupra legăturii de sînge dintre geto-daci şi saşi, deşi apariţia acestora de pe urmă pe teritoriile româneşti aparţine secolului al XII-lea, cînd daco-romanii chiar deveniseră de multă vreme... români. Esenţială rămîne *ideea de nobleţe a unei astfel de genealogii*, fapt elocvent ce ar trebui să preocupe pe cei care consideră încă pe geţi drept nişte barbari fără istorie şi lipsiţi de cultură.

„Romanitate, continuitate, unitate" face examenul complet şi erudit al *Daciei germanice* propuse de Johann Tröster, disociind ceea ce este de disociat şi selecţionînd cu virtuozitate de exeget experimentat bogăţia documentară a straniei monografii compuse de eruditul sas de acum trei sute de ani. Este de la sine înţeles că oricît de ispititoare, fabula genealogică este respinsă de Antonie Plămădeală, adept al istoriografiei ştiinţifice şi continuator al tipului de investigaţie al lui Vasile Pârvan, pe care de altminteri îl invocă într-un introductiv discurs asupra metodei care este şi o declaraţie de principii.

Timbrul pârvanian se urmează ideologiei extrase (în „Romanitate, continuitate, unitate") din opera lui Vasile Pârvan odată cu admirabilul „Calendar de inimă românească" (Sibiu, 1988). *Calendarul* însuşi continuă „Dascăli de cuget şi simţire românească" şi aceasta înseamnă că autorul deţine un proiect de operă şi încearcă să-l aştearnă în concret într-un chip omogen; încă de pe acum unitatea ei de cosmoid începe a se întrevedea.

Însă mai degrabă decît programul (ce nu se modifică, de altminteri) este izbitor în „Calendarul de inimă românească" stilul, avînd solemnitatea şi aproape mişcarea de prozodie oraculară attică din „Memoriale": „Sîntem contemporani cu strămoşii şi ei sînt contemporani cu noi. Nobleţea lor e nobleţea noastră, vitejia lor e vitejia noastră, victoriile lor sînt victoriile noastre, suferinţele lor sînt suferinţele noastre. Apărîndu-le memoria ne apărăm pe noi. Noi sîntem prelungirea lor în istorie, aşa cum urmaşii vor fi prelungirea noastră. Timpul se împarte în trecut şi prezent numai în aparenţă. Trecutul e în prezent pentru că ei sînt prezenţi în noi. Şi aşa prezentul lor şi al nostru e trecutul lor şi al nostru, de aceea ne simţim atît de solidari cu ei, cu ceea ce numim trecutul. Vorbind despre trecut, fără să ne dăm seama, întotdeauna întrebuinţăm pluralul la persoana I: Noi am luptat la Călugăreni — zicem; noi am luptat la Plevna — zicem; noi — am făcut unirea — zicem! Vorbim ca nişte nemuritori. Şi *sîntem* nemuritori". Acestea sînt ridicări şi căderi de ton şi ştiinţă de a construi oratoric aparţinînd unui practicant eminent al omileticii şi ar putea să se compare de îndată cu invocaţiile lui Ernest Renan de nu ar avea, mai mult decît acelea, o intervenţie dătătoare de profunzimi — a *tainei*. „Calendarul" ce s-ar fi înfăţişat altminteri în felul unei evocări de modele extrase dintr-o viaţă istorică unde ideea de pedagogie rămîne ea însăşi fundamentală, devine acum *o participare prin ritual* la desfăşurarea unei lumi de permanenţe. „Scrisul" şi „vorbitul" sînt ceremonii şi au într-însele ceva dintr-o liturghie, scriitorul însuşi arătîndu-se a fi paznic de altar sacru şi sacerdot al niciodată întreruptei liturghii româneşti.

Originile acestui mod de a gîndi sînt, fără nici o îndoială, patristice şi ar fi surprinzător a constata reproducerea unui strat de indiscutabilă străvechime în aceste epoci moderne de nu am şti că, la români, ciclul bizantin este prelung şi nu încetează a se traduce, odată cu poezia lui Vasile Voiculescu, cu filosofia lui Lucian Blaga, în valori majore. Începuturile patristice ale literaturii române modelează în fond acest spirit ce se revendică tipologic de la Bizanţ însă documentează deopotrivă o impunătoare autohtonitate. La drept vorbind, între „Conlationes", ale lui Ioan Cassian (din secolul al IV-lea) şi „Convorbirile", cu substanţă spirituală, ale lui Ioanichie Bălan, din vremea de azi, nu sînt deosebiri de obiectiv şi e tulburător a constata că *amîndouă aparţin aceleiaşi literaturi* şi se întîlnesc în afara cronologiei seci.

Există, dar, *o componentă patristică însuşită şi trăită* în opera lui Antonie Plămădeală, cîteva dintre noţiunile ei fundamentale — evidenţiate mai cu seamă

aci — arătînd obîrşii străvechi. Însă scriitorul nu adaptează conceptele sacrului pentru uz profan, el vorbeşte în numele unei colectivităţi ale cărei valori capătă însemnătate de transcendenţă şi se sacralizează. Timpul însuşi ia înfăţişarea unui calendar sufletesc şi naţional, existenţa lui numărîndu-se prin însumări de clipe faste cînd se evocă momente şi monumente, personalităţi ce definesc un popor. Părinţii lumii noi, creştine, din Evul Mediu timpuriu, sînt astfel o sugestie pentru ceea ce la Antonie Plămădeală, se cheamă *părinţi ai Patriei*, aceia care prin faptă şi cuvînt ilustrează şi apără o lume, definită etnic, de valori. Aceasta este, de bună seamă, perspectiva celui care, cu nu multă vreme în urmă, a scris un memorabil eseu despre „etnicitate şi catolicitate"; tradiţia acestui punct de vedere este însă ortodoxă şi, prin aceasta, profund românească. Părinţii patriei, calendarul înţeles ca un sinaxar civil — acestea sînt formulări memorabile ce conţin şi o filosofie a culturii. În privinţa lui Antonie Plămădeală, aceasta este o filosofie a specificităţii, care se găseşte acum la ora clasicităţii ei.

Artur Silvestri



TIPARUL
TIPOGRAFIEI EPARHIALE
SIBIU

URME DIN TRECUT

ÎNSEMNĂRI, NOTE, COMENTARII

COMEMORARE

RECENZII